

التحقيقات الواضحة في

نفس سورة الفاتحة

وَأَوَّلُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ وَآيَةِ الْكُرْسِيِّ

تأليف

محمد الحسيني الطواهي

المدرس بكلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية

ومن علماء الأزهر الشريف

الطبعة الأولى

جميع الحقوق محفوظة

طبعة مطبوعتي الباب الخبي ورطوده بصر

١٣٥٦ هـ / ١٩٣٨ م / ٨٣٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أرسل رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، أنزل عليه القرآن شفاء لما في الصدور ، فأخرج به عباده من الظلمات إلى النور ، ناطقاً بكل أمر رشيد ، هادياً إلى صراط العزيز الحميد ، كتاباً متشابهاً مثاني تقشع منه الجلود ، آمراً بعبادة الصمد المعبود ، حقيقاً بأن تسير به الجبال ، ويسر به كل صعب محال ، أرشد به الأمة إلى أقوم سبيل ، فهداهم إلى الحق وهم في ضلال مبين ، فتلاشى ظلام الباطل وسطع نور اليقين .

أحمده سبحانه وتعالى على مافتح من أبواب حرمه ، ومنح من هبات كرمه لمن اصطفى ، وأفاض واسع رحمته لمن تعرف ووقف بالصفاء ، وصلاة وسلاماً على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم الماسح آثار الشرك والشور ، النبي الأمي العالم بالبطون والظهور ، خير من زكاه الله فزكى ، وعلى آله الأطهار وأصحابه الأخيار ، وعلى من تبعهم بإحسان ، مدى الدهور والأزمان .

وبعد : فلما كان القرآن الكريم متضمناً لدقائق العلوم النظرية والعملية ، ومنطوياً على دقائق الفنون الخفية والجلية ، ومحيطاً بمناط الدلائل الأصلية والفرعية ، عليه يدور فلك الأوامر والنواهي ، وإليه تستند معرفة الأشياء كما هي ، فهو الهداية العظمى لعباده ، قد أفلح باتباعه من لم يجد قبله فلاحاً ، وصالح به من لم يعرف قبله صلاحاً ، ولقد تصدى لتفسيره كبار الأئمة في كل عصر ، فدوّنوا أسفاراً بارعة ، شاملة لحاسنه الرائعة ، فيها فرائد تقرّ بها العيون .

ولما كان فيها من التطويل ما قد يحمل طالب الوصول على الملل ، رأيت أن أضع رسالة صغيرة الحجم ، كثيرة النفع في تفسير : سورة الفاتحة الكريمة ، وآيات من أوائل سورة البقرة ، وما يستدعيه التفسير من آيات تناسب المقام ، وتكون الحاجة ماسة إلى فهم معناها ، وتفسير آية الكرسي لما لذلك كله من الأهمية ، كما يعرف ذلك من الاطلاع على تفسيرها ، وكلام أكثر المفسرين في ذلك إما طويل كما أشرنا ، أو أخذ المعنى منه يحتاج إلى علاج وعناية .

وسأعمل جهدي لتكون هذه الرسالة بحول الله وقوته سهلة المأخذ ، جامعة لما عليه المعول ، والذي أحاوله فيها هو فهم القرآن الكريم من حيث هو كتاب يرشد العقول ، إلى ما فيه السعادة في الحياتين ، فهذا هو المقصد الأسمى ، وغيره من المباحث وسيلة لتحصيله أو تابع له ؛ ولما في القرآن من التهذيب والدعوة إلى السعادة ، ورفع العقول من حضيض الجهالة إلى تمام المعرفة ، وهذا المعنى هو الذي لأجله أنزل ، ولأجله خلق الإنسان ، وهو لا يوجد إلا في القرآن ، وهذا المعنى فهمه ميسور لكل إنسان ، إما بنفسه أو بواسطة ؛ صار واجبا عينيا ، على كل واحد من الناس أن يفهم معنى آياته بقدر طاقته لافرق بين العالم وغير العالم ، والقرآن حجة لك أو عليك ، وفهم القرآن على أزيد من هذا فرض كفاية ، يتوقف على أمور سنينها ، لأنه من حيث اشتماله على الأحكام الشرعية العلمية ، وعلى الأحكام الشرعية العملية التي لا تقف عند حد ، لتعلقها بالحوادث التي لا تحصر عدداً ، فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة ، فناطها الشارع بعمومات الكتاب ليستنبط منها عند الحاجة . وهذا يتوقف على الأمور الآتية :

أولاً : فهم معاني المفردات بحسب استعمال أهل اللغة .

ثانياً : فهم الأساليب ومرجع ذلك إلى فهم قواعد العربية .

ثالثاً : مزاوله البليغ من الكلام لإدراك محاسنه ومزاياه ، ليكون هذا وسيلة إلى

علم مراد المتكلم .

رابعاً : علم ما عليه الخلق لأنه يُن فيه أحوالهم ، والسنن الإلهية فيها ، وبينت فيه السير الموافقة للسنن .

خامساً : العلم بكيفية هداية القرآن للناس ، فلا بد من معرفة ما كانوا عليه قبل القرآن ليعرف وجه الهداية به .

سادساً : علم ما كان المؤمنون عليه وقت النزول ، ليعرف فهمهم له ، وعملهم به ، لينفع ذلك في معرفة أحكام الله في الحوادث كلها ، ما كان موجوداً منها وقت النزول وما لم يكن موجوداً وقته ، لأن عملهم طريق تطبيق الأحكام على الحوادث .

واعلم أن علم التفسير رئيس العلوم الدينية ، لأن جميع العلوم الدينية لكونها مأخوذة من الكتاب يحتاج من حيث الثبوت أو الاعتداد إلى علم التفسير ، ولامنافاة بين هذا وبين قولهم : علم الكلام رئيس العلوم الدينية ، لأن علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكامل يحتاج إلى الكلام ، والكلام لتوقف جميع مسأله من حيث الاعتداد ، وبعضها من حيث الثبوت على الكتاب يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيساً للآخر من جهة ، وقواعد الشرع وأساسها الأدلة الأربعة ، وكلها يحتاج إلى علم التفسير فيكون أساس أساسها ؛ أما الكتاب فلا لأنه مالم يفهم معناه لا يمكن استنباط الأحكام منه ، وأما ماسواه فحجيته ثابتة بآيات الكتاب المبينة في هذا العلم .

وأعلم أيضاً أن أصول العلوم الدينية : التفسير والكلام وأصول الفقه والحديث ، وفروعها : الفقه والأخلاق . وأما العلوم الأدبية ، والمراد بها الفنون التي يحصل بها الأدب في المحاورة على الصناعات العربية ، وبها يحترز عن الخلل في كلام العرب ، فلا بد من معرفتها على الوجه الأكمل ، لمن أراد الثقافة التامة ، أو القريب منها في علم التفسير .

كما سبقت الإشارة إليه . وأنواعها المعتبرة : الصرف والنحو واللغة والاشتقاق والمعاني والبيان ، مع ما يتبعها من الأصول وهو العروض والقافية ، ومن الفروع وهي الخط وقرض الشعر والإنشاء ، والمحاضرات والتاريخ . وأما القراءة فداخلية في التفسير لأنه علم يعرف به معاني كلام الله رواية ودراية ، ووجوه قراءته المتواترة والشاذة ، بحسب

الطاقة البشرية ، فهو من الفسر بمعنى البيان . وكأن هذا المعنى لا يفرق فيه بين التفسير والتأويل ، وقيل إن التفسير بيان معنى كلام الله بالرواية ، والتأويل بيان معنى كلام الله بالدراية : أى بحسب ما يرجع إليه المعنى عند العقل ويتوافق مع باقى المعنى غير المحتاج إلى التأويل على ما بين فى قوله تعالى : (هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ) إلى آخر الآية . ولنتعرض لبيان معنى هذه الآية إجمالاً حيث انجرّ الكلام إليها ، لأن فيه فائدة . فنقول : قال الله تعالى : (هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ) قطعية الدلالة على المعنى المراد ، محكمة محفوظة من الاحتمال والاشتباه هى أصل فيه وعمدة يرد إليها غيرها (وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) أى محتملات لمعان لا يمتاز بعضها عن بعض فى استحقاق إرادتها ، ولا يتضح الأمر إلا بالنظر الدقيق فيها ، والأمور المتشابهة شأنها عجز العقل عن التميز بينها ، وإنما جعل بعض الآيات على هذا الوجه ليظهر فضل العلماء ، ويزداد حرصهم على الاجتهاد فى تدبرها ، وتحصيل العلوم التى نيط بها استنباط ما أريد من الأحكام الحقة . فَيَنَاقِلُوا بذلك ويأتعب القرائح فى استخراج مقاصدها اللائقة ، ومعانيها الرائقة ، المعارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينها وبين المحكمات من اليقين إلى المعارج القاصية . والإحكام هنا غير الإحكام فى قوله تعالى : (كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ) فإن معناه أنها حفظت من اعتراء الخلل ، وأيدت بالحجج القاطعة الدالة على حقيقتها لانطوائها على دقائق الحكم البالغة . والتشابه هنا غيره فى قوله تعالى : (كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي) فإن المراد هناك تشابه الأجزاء : أى يشبه بعضه بعضاً فى جزالة النظم وصحة المعنى وحقيقة المدلول (فَأَمَّا الَّذِينَ فى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ) أى ميل عن الحق إلى الأهواء الباطلة (فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ) معرضين عن الحكم فيتعلقون بظاهر التشابه ، أو يؤولونه تأويلاً باطلاً ، وليسوا فى هذا بمتحرّين للحق بعد الإيمان بكونه من عند الله ، بل لطلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتلبيس وإظهار المناقضة بين الحكم والتشابه كالذى حصل من وفد نجران عند محاجته

للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولطلب إرجاعه إلى ما يشتهون من التأويلات الزائفة حال كونهم بمعزل عن هذه المنزلة العلية ، فإنه لا يعلم تأويله إلا الله ومن وفقه من عباده الذين ثبتت أقدامهم ، ولم يتزلزلوا في مزال الأقدام ، وعلى ما بيناه في معنى التشابه ، فالوقوف على قوله تعالى (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) وبعض الناس يقول: إن التشابه هو ما ستأثر الله بعلمه ، أو ما دل القاطع على عدم إرادة ظاهره ، ولم يدل على المراد به ، وعليه فالوقوف على قوله تعالى : (إِلَّا اللَّهُ) وهما رأيان مشهوران .

وهانحن نشرع في مقصودنا مستعينين بالله سبحانه وتعالى فنقول :

سورة فاتحة الكتاب

السورة بعض مترجم من كتاب الله تعالى أقله ثلاث آيات ، والفاتحة أول ما من شأنه أن يفتح ، ثم أطلقت على أول كل شيء فيه تدرج ، والثناء للنقل من الوصفية إلى الاسمية أو مصدر بمعنى الفتح ، ثم أطلقت عليه تسمية للمفعول بالمصدر إشعاراً بأصالته كأنه نفس الفتح والكتاب كالتقرآن : هو اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة منه ، المتعبد بتلاوته ، المتحدى به ، المحتج بأبعاضه ، المرشد إلى سعادة أحياتين ، المنقول تواتراً ، وإنما أشتهر النقل عن سبع وعن ثلاثة ، لأنهم الرؤساء ، والصحيح أن أحكام القرآن من جواز الصلاة به وغيرها جارية في الثلاثة الزائدة عن السبعة كالسبعة . أما السبعة فهم : نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم ، وحمزة والكسائي . وأما الثلاثة فهم : يعقوب ، وأبو جعفر ، وخلف . وأما ما وراء السبعة المتواترة ، والثلاثة الأحاد أي ما وراء العشرة فالصحيح أن ما لم يثبت فيه صحة سنده ، وموافقته لواحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، وأستقامة وجهه في العربية ولو بوجه ، فلا تجوز الصلاة به ، ولو كان مشهوراً ، وأما غيره فلا خلاف في عدم جوازها به ، إنما الخلاف في الفساد ، وهذا هو مراد القائل :

وكل ما وافق وجه النخو وكان للرسم احتمالاً يحوى
وصحح إسناداً هو القرآن فهذه الثلاثة الأركان

ولفظ السورة ليس من الاسم بل الاسم هو فاتحة الكتاب ، فلفظ السورة مضاف إلى العلم في كل الأبعاد المترجمة ، فإضافته إلى فاتحة الكتاب مثلاً من إضافة العام إلى الخاص ، وقبح هذه الإضافة إنما يكون عند اشتها ركون المضاف إليه فرداً من المضاف وفاتحة الكتاب علم في الشرع لهذا البعض الخاص ، ووجه تسميتها بفاتحة الكتاب أنها مفتتحة بحسب هذا الترتيب ، وهذه التسمية عنه صلى الله عليه وسلم بالتوقيف ، كما في سائر أسماء السور ، وتسمى أم القرآن أيضاً لأنها مبدؤه ، ولأن الأم لغة تطلق على أصل الشيء وعلى جزئه ، والمراد بالقرآن أو الكتاب في هذا الاسم هو ما عدا الفاتحة من هذا المجموع ، ومعنى كونها مبدأه أنها أول جزء منه على الترتيب الوضعي أو النزولي على رأى ، وتسمى أيضاً أساساً لما بيناه في وجه التسمية بفاتحة الكتاب وبأم القرآن ، ويصح في وجه التسمية بأم القرآن أن يقال إن القرآن لكون المقصود منه معرفة المبدأ والمعاد ، وما به ينتظم المعاش مع طول وكثرة سورته وآياته يرجع إلى ثلاثة أبعاد : بعضه ثناء ، وبعضه أمر ونهى ، وبعضه وعد ووعيد ، وأما القصص والأمثال فمن مكملاتها وامتداداتها ، وفاتحة الكتاب مشتملة على الأبعاد الثلاثة إجمالاً ، فإن قوله (الْحَمْدُ لِلَّهِ) ذكر بجميع الأثنية إجمالاً ، وقوله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) ذكر لجميع الأوامر والنواهي إجمالاً ، إذ لا معنى لعبادة العبد لله إلا امتثال أوامره ونواهيته ، فكأنه قيل إِيَّاكَ نَعْبُدُ بامتثال أوامرك ونواهيك ، وقوله (أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) ذكر لوعده ووعيده إجمالاً فإن إنعامه تعالى في الآخرة يشمل جميع ما أعده لعباده من اللذائذ الجسمية والروحية ، وغضبه يندرج فيه جميع وعيداته ، فإنها ثمرات الغضب وهذه السورة مشتملة على هذه الأبعاد إجمالاً ، وهى مفصلة في سائر السور بعدها ، فصارت تشبه الأم التى يندرج فيها الولد بلا ظهور تام ، ويظهر عند الانفصال منها ، ومرجعه إلى أن نظم القرآن منقسم إلى الأقسام الثلاثة ، وأن الفاتحة مشتملة عليها ، فإن

الثناء ، والأمر والنهي ، وبيان الوعد والوعيد إنما هو من قبيل الألفاظ ، والاشتغال
هنا من اشتغال الكل على الأجزاء ، أولاً أن معاني القرآن إما علوم يقصد منها العلم فقط ،
وإما أحكام يقصد منها العمل ، ومرجع جميعها إلى أمرين : سلوك طريق الحق اعتقاداً
وعملًا ، والذي يترتب على هذا مشاهدة ما في النشأة الثانية من المراتب الروحية
والجسمانية المعدة للسعداء اعتقاداً وفعلاً ، والمنازل المعدة للأشقياء إما اعتقاداً أو فعلاً ،
وهذه السورة تشتمل على هذين الأمرين ، فإن سلوك الطريق المستقيم إنما يتم بالذكر
والفكر والعبادة الخالصة لله ، وتفويض الأمر إليه في جميع الأحوال والأهوال ،
ويتضمن جميع ذلك قوله تعالى : **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** إلى آخر الصراط المستقيم ،
وقوله تعالى : **أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ** إلى آخر الضالين ، إشارة إلى مراتب السعداء ، ومنازل
الأشقياء ، لأن المنعم عليهم من وفقوا للجمع بين العلم والعمل ، والمغضوب عليهم العصاة
والضالون الجاهلون بالله تعالى ، وهذا الوجه منظور فيه إلى معنى القرآن ، ومعنى الفاتحة
بخلاف الوجه الأول كما سبقت الإشارة إليه ، وقد سبق أن القصص والأمثال مكملات .
وتسمى الوافية والكافية لما بينا ، وتسمى سورة الحمد والشكر والدعاء ، والوجه يرجع
إلى ما بينا ، وتسمى سورة تعليم المسألة أى تعليم طريق السؤال ، فإن السائل هاهنا حمده
أولاً ، ثم أثنى عليه ، ثم ذكر أن عبادته ليست إلا لله ، والاستعانة ليست إلا منه ،
ثم سأل فقدم على سؤاله أموراً يحسن تقديمها عليه ، وتسمى سورة الصلاة لطلب قراءتها
بخصوصها فيها إما وجوباً أو استحباباً على خلاف بين الأئمة ، وتسمى سورة الشفاء ،
وسورة الشافية ، ووجهه أنه ورد في الحديث أن فيها شفاء ، فصح إضافة الشفاء إليها
أى هي سبب فيه أو هي هو مبالغة ، وتسمى السبع المثاني ، فقد روى عن أبي هريرة
رضي الله عنه ، وأبي يعلى رضي الله عنه أن أم القرآن هي السبع المثاني ، وعن
ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : **(وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي)** أنه قال :
هي فاتحة الكتاب لأنها سبع آيات تنثني في الصلاة أو لتكرر نزولها ، فقد روى أنها
نزلت بمكة حين فرضت الصلاة ، وبالمدينة حين حولت القبلة . وهي مكية ، لأن المراد

بالسبع المثاني في الآية الفاتحة ، وهذه الآية مكية بالنص الوارد عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وتسمى سورة الكنز لما تقدم في تسميتها بأمر القرآن .
وأعلم أن للناس في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثا أشهرها أن المكي ما نزل قبل الهجرة ، والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة أو بالمدينة عام الفتح ، أو عام حجة الوداع ، أو في سفر من الأسفار . الثاني أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة ، والمدني ما نزل بالمدينة ، وعلى هذا ثبتت الوسطة فما نزل بالأسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني . الثالث : المكي ما كان خطابا لأهل مكة ، والمدني ما كان خطابا لأهل المدينة كما هو مبين في محله .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اختلفت الأمة في شأن التسمية في أوائل السور السكرية فقليل : إنها ليست آية من القرآن أصلا في أوائل السور ، وهو مذهب مالك ، والمشهور من مذهب أبي حنيفة وقيل : إنها آية فذة من القرآن أنزلت للفصل والتبرك ، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة ، وقيل : إنها آية تامة من كل سورة صدرت بها ، وهو قول جمهور الصحابة والتابعين ، وعليه قراء مكة وفقهائها ، وهو المذهب الجديد للشافعي ، وهذه الأقوال الثلاثة هي المشهورة ، والاتفاق على إثباتها في المصاحف بخط المصحف مع الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله ينفي القول الأول ، ويثبت القدر المشترك بين الأخيرين من غير خصوصية لأحدهما والأحاديث المشهورة ، وهي ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أن : « مَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ تَرَكَ مِائَةً وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ » وما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : « فَاتِحَةُ الْكِتَابِ سَبْعُ آيَاتٍ أُولَاهُنَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » وما روى عن أم سامة من « أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَرَأَ سُورَةَ الْفَاتِحَةِ ، وَعَدَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ آيَةً » . وإن دل كل واحد منها على نفي القول الثاني

فليس شيء منها نصا في إثبات الثالث ، أما الأول فإنه لا يدل إلا على كونها آيات من كتاب الله متعدّدة بتعدد السور ، وأما الثاني فساكت عن التعرض لها في باقي السور ، وأما الثالث فنطاق بخلافه ، وهناك أقوال أخر ضربنا صفحا عن ذكرها لعدم الدليل عليها . وباؤها متعلقة بمحذوف يعينه الفعل المصدر بها كما في تسمية المسافر عند الحلول والارتحال ، وبالجملة يضمن كل فاعل ما حمل التسمية مبدأ له ، وهذا عام يشمل قول الله تعالى (بسم الله مجراها) « و بسم الله وَلَجْنَا و بسم الله خَرَجْنَا » ولا يجعل متعلقها أبداً إلا في موضع البداءة ، فجعل المتعلق هنا أبداً ليس له مطابق ، أى لا يوجد في الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء دائماً بخلاف تعلقها بما تجعل بداءة له فإنه موجود ، وادعاء أن فيه امتهالاً للحديث من جهة اللفظ والمعنى معاً ، بخلاف جعله بحسب المقام ، فإن فيه امتهالاً بحسب المعنى فقط ، فجوابه أن مدار الامتهال هو البدء بالتسمية لا تقدير فعله ، إذ لم يقل في الحديث كل أمر ذى بال لم يقل فيه أو لم يضمن فيه أبداً . وتقديم المعمول هاهنا أوقع بخلاف قول الله تعالى : (اقْرَأْ بِسْمِ رَبِّكَ) فإن تقديم العامل فيه أوقع وللدلالة على الاختصاص والتعظيم لأن المشركين كانوا يبتدون بأسماء آلهتهم بقصد التبرك ، فوجب على الموحّد أن يقصد قطع شركة الأصنام فهو قصر أفراد ، وأيضاً لموافقة الوجود فإن اسمه تعالى في نفسه وإن كان مقدماً في الوجود على القراءة ، لكنه إذا أخذ بوصف كونه معمولاً يكون مؤخراً عنها ، لأن وجود المعمول من حيث هو معمول إنما يكون بعد وجود العامل ، فيكون التأخر أيضاً موافقاً للوجود ، إلا أن التقديم أوفق لكونه بالقياس إلى ذات الاسم من غير ملاحظة وصف زائد عليه .

ولما كانت هذه السورة مقولة على السنة العباد صبح التبرك والاستعانة ، لأنهما لا يصحان بالنسبة له تعالى ، ومثال ذلك ما إذا أمرك إنسان بكتابة رسالة من جهته إلى غيره ، فإنك تكتب كتبت هذه الأحرف ، وإنما تفعل هذا على لسان أمرك ليعلموا كيف يتبرك باسمه تعالى ، ويحمد على نعمه ، ويسأل من فضله ومعنى الباء هنا إما الاستعانة أو الملازمة ، والمعنى على الأول أن الفعل لا يعتد به شرعاً ما لم يصدر باسم الله سبحانه وتعالى ، وعلى الثاني اقرأ متلبساً

باسم الله تعالى ، على جهة التبرك ، وليس المراد أنه يتبرك ويستعين باسم من أسماء الله تعالى ، بل المراد أن يقول هذه العبارة (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) فَإِنَّ الْقُرْآنَ يَرشِدُنَا بِأَنَّنَا فِي افْتِتَاحِ أَعْمَالِنَا نَأْتِي بِهَا ، فمعنى بسم الله الرحمن الرحيم في هذا المقام أقرأ بأمره وله لا إلى غيره ، ولا أعمل مستقلاً بنفسى ، فلو لا ما منحنى من القوة على عملى لم أستطع أن آتية ، وبعبارة أخرى إننى أعمل عملى متبرئاً من أن يكون باسمى ، بل هو باسمه تعالى فإننى استمد القوة والعناية منه تعالى فجميع ما قرؤه من الآيات هو لله ، ومنه ليس لأحد غيره فيه شيء . وإنما لم يقل بالله الرحمن الرحيم للفرق بين اليقين والتميم ، أولبيان ماهو المراد بالاستعانة ههنا ، فإنها تكون تارة بذاته ، وهى طلب المعونة على إحداث الفعل ، وهى المطلوبة فى إياك نستعين ، وتارة أخرى باسمه عز وجل ، وهى طلب المعونة فى كون الفعل معتدّاً به شرعاً ، فإنه ما لم يصدر باسمه تعالى يكون بمنزلة المعدوم . ولما كانت كل واحدة من الاستعانتين حاصلة وجب تعيين المراد بذكر الاسم ، وإلا فالتبادر عند الإطلاق سيما عند الوصف بالرحمن الرحيم هى الاستعانة الأولى ، فتعين ذكر اسم . رَبِّ قَائِلٍ يَقُولُ : لو ترك لفظ الاسم والوصف المذكور وقيل بالله وأريد به هذا اللفظ الجليل حصل المقصود مع الاختصار . نقول له : المقصود التبرك بجميع أسمائه تعالى إجمالاً ، وإحضار الواجب تعالى وتقديس بجميع صفاته ونعمائه ، والتوجه إلى جناب القدس ، والباء وسيلة إلى ذكر الاسم على وجه يشعر بجعله مبدءاً للفعل ، فاندفع ما أورده بعضهم من أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداءً باسمه تعالى لأن الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسماله تعالى . والخلاصة أن ذكر الاسم يشير إلى الاستعانة الثانية ، وذكر الوصف يشير إلى الاستعانة الأولى ، والجمع بينهما مطلوب فى هذا المقام مع جمل الاستعانة الثانية مقدمة لاقتضاء المقام ذلك أيضاً ، فما أجمل هذا الجمع وما أحسنه ! فسبحان الحكيم فى تنزيهه . والاسم لغة ما كان دليلاً على المسمى من لفظ أو صفة أو فعل ، وهو بهذا المعنى غير المسمى قطعاً وهو المتبادر فى الاستعمال ، وقال الأشعرى : إنه تارة يكون عين المسمى كالذات

والموجود ، وتارة يكون غير المسمى كالمخالق ، فإن المسمى الذات والاسم خلقه الذى هو غيره ، وتارة يكون لا غيره ولا عينه كالعالم ، فإن المسمى ذاته والاسم علمه الذى ليس عينه ولا غيره . والكلام فى أنه مشتق وفى وزنه مشهور . و(الله) علم لذاته العلية ليس له أصل واشتقاق ، بل هو علم لذاته تعالى ابتداء لأنه يوصف ولا يوصف به ، فإن لفظ الجلالة يجعل موصوفا لأسمائه تعالى ، ولا يجعل وصفاً لشيء من أسمائه تعالى ، وهو مختص بذاته تعالى بحيث لا يطلق على غيره فيكون علماً للذات ، وكما أن قيام الصفة فى الخارج بالموصوف يحتاج إلى وجود الموصوف ، كذلك إجراء الصفات عليه فى الألفاظ يستدعى وجود الاسم الدال على ذاته تعالى ، إذ الوجود اللفظى بمثابة الوجود العيني ، ولو كان مشتقاً كالرحمن مثلاً لكان مدلوله المعنى دون الذات المعينة ، فهو لا يمنع الشراكة ، وإن اختص فى الاستعمال بذاته تعالى بخلاف ما إذا كان علماً فإنه يكون مدلوله الذات المعينة ، وإن كان تعقله كلياً ، فإن تعقل الجزئى بوجه كلى لا يستلزم كلية المعلوم ، يؤيده ما قيل فى عموم الوضع ، ومخصوص الموضوع له ، وإن كان مدلوله المعنى دون الذات لم يكن لا إله إلا الله مفيداً للتوحيد ، كيف وأجمعوا على إفادته للتوحيد بخلاف لا إله إلا الرحمن ، وقيل : مشتق من أله ، أو من وله ، أو من لاه : إذا احتجب ، والصواب أنه فى الأصل وصف لكنه غلب فى الاستعمال عليه بحيث لا يستعمل فى غيره . و(الرحمن الرحيم) مشتقان من الرحمة ، ومعناها هنا التفضل والإحسان أو إرادتهما من إطلاق اسم السبب بالنسبة إلينا على السبب ، والأسماء التى لله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات دون المبادئ التى هى انفعالات ، فإن الرحمة معنى يلم بالقلب يبعث صاحبه على الإحسان إلى غيره ، وهذا المعنى محال على الله سبحانه وتعالى فهو منزّه عن الآلام والانفعالات ، وليس الرحمن والرحيم بمعنى واحد حتى يكون الجمع بينهما مجرد التأكيد كما قيل : لأن فى الرحمن مبالغة باعتبار الصيغة ، ومبالغة باعتبار زيادة البناء ، فيكون معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال ، فلا بد أن يكون منعماً حقيقياً إذ لو احتاج فى إنعامه إلى غيره لم تكن رحمته بالغة غايتها ، والرحيم : وصف للمبالغة أيضاً لكنه ليس بالمثابة

الأولى ، فكأنه يقول : الرحمة كلها منه أصولها وفروعها ، والمراد بالأصول نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد ، والمراد بالفروع ما للعبد فيه مدخلة بوجه ما كسباً أو تأثيراً ، وتقديم الرحمن على الرحيم حينئذ واضح جداً ، لأن المراد بالرحمن المنعم بالأصول ، والمراد بالرحيم المنعم بالفروع كما بينا ، والرحيم ليس دليلاً وإنما هو تابع للرحمن مكمل ، ولذلك صح وصف غيره به ، فالمعنى أن الرحمة أصولاً وفروعاً منه ، ولذلك قال : (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ) حتى شملت نفسها بالاتساع الذى ليس مثله شيء ، ومعنى بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أن جميع ما فى الكتاب من الآيات والأحكام وتوابعها هو لله ، ومن الله ، لا لغيره ولا من غيره ، وإنزاله لهذا الكتاب على وجهه الذى هو عليه رحمة منه بالغة أقصاها لأنه هو المنعم لا منعم سواه ؛ لأن من عداه طالب للعوض يريد الثواب أو الثناء ، أو يريد إزالة ألم رقة قلبه الحاصلة له بمشاركة الجنسية كمن تصدق لإزالة ألم الرقة التى فى قلبه ، ولأنه كالواسطة ، وليس منعماً على الحقيقة لأنه ليس له إلا الإيصال كسباً أو خلقاً ، فهو فاعل فى الجملة ، وهذا الإيصال لما كان موقوفاً على أمور هى مخلوقة لله تعالى من غير مدخلة للعبد صار العبد كالواسطة ، وأيضاً ذات النعم من خلق الله تعالى وإيجاده بناء على أن الماهية مجمولة ، أو صيرورتها موجودة بناء على أن الماهية غير مجمولة ، وأثر الفاعل فيها اتصاف الماهية بالوجود على معنى أن الذى للفاعل هو هذه الحالة التى بين الماهية والوجود ، وهو معنى الاتصاف المراد هنا ، وهذا كله من الله تعالى ، وأيضاً التمكن من الانتفاع بالنعمة من الله تعالى إلى آخر ما لا يمكن عدده من الآلة والشروط ، فهو المنعم حقيقة .

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) الحمد هو الثناء ، أى الذكر الجميل على جميل اختياري نعمة أو غيرها ، والمراد بالاختياري ما يكون صادراً عن الحمود بالقصد والاختيار ، فحمد الله على صفاته سواء كانت عين الذات أو غيرها محمول على تنزيلها منزلة الاختيارية فى استقلال مبدئها ، أو باعتبار ترتب الآثار الاختيارية عليها ، أو معنى الاختيارية أن يكون الحمود فاعلاً بالاختيار ، وإن لم يكن مختاراً فى الحمود عليه . والمدح هو الثناء على

الجميل مطلقاً ، ورأى بعضهم أنهما بمعنى واحد . والشكر في مقابلة النعمة ، وقد يكون قولاً وعملاً واعتقاداً ، والذم يناقض الحمد والمدح أيضاً ، والكفران يناقض الشكر . وتعريف الحمد للجنس ، ومعناه الإشارة إلى تخصص حقيقة الحمد به تعالى ، وتخصيص الحقيقة به يستدعى تخصيص جميع أفرادها به ، بناء على تنزيل تلك الأفراد ودواعيها منزلة العدم في المقامات الخطائية ، فالمعنى حقيقة الثناء ثابتة لله ، لجميع أفرادها ثابت له ، والحمد مصدر ، والمصادر شاع استعمالها منصوبة بإضمار الفعل ، وعدل هنا إلى الرفع لقصد إفادة العموم والدوام ، أما الدوام فلأن الجملة الفعلية تدل على التجدد لدخول الزمان في مفهومها فلا تفيد الدوام ، والدوام هنا مقصود ، وأما العموم فلأن الجملة الفعلية يمتنع قصد العموم فيها لدلالة الفعلية على نسبة الفعل إلى الفاعل المعين ، وكما يصح أن تكون اللام للجنس يصح أن تكون للاستغراق ، فتكون جميع أفرادها لله تعالى ، إذ الحمد وإن كان بحسب الظاهر منسوباً إلى غير الله تعالى كسباً أو خلقاً لكنه في الحقيقة كله لله تعالى ، فهو ادعائي بالنسبة للظاهر ، تحقيقاً بالنظر للحقيقة ؛ لأنه مامن خير إلا وهو موليه بغير واسطة أو بواسطة (وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْ اللَّهِ) . وإنما لم يقل المدح لله مع صحته أيضاً ، لأن الحمد فيه إشعار بأن قائله مقرر بأن إله العالم ليس فاعلاً بالإيجاب لأن المحمود فاعل بالاختيار للمحمود عليه على ما قدمنا ، وفيه إشارة إلى أنه حي قادر مرید عالم لأن الفعل الاختياري لا يصدر إلا عن هو كذلك ، وهذه الجملة (الْحَمْدُ لِلَّهِ) خبرية ، ولكنها مستعملة لإنشاء الحمد ، فأما معنى الخبرية فهو إثبات أن الثناء الجميل في أى أنواعه تحقق فهو ثابت لله ، وراجع إليه على ما قدمنا ، وأما معنى الإنشائية فهو أن الحامد جعلها عبارة عما يريد من الثناء على الله تعالى وقت نطقه بهذه الجملة وجعلها دالة على هذا المراد . (رَبِّ الْعَالَمِينَ) الرب في أصل اللغة مصدر بمعنى التربيعة ، ويحى بمعنى المالك ، والسيد ، والمنعم ، والمصلح ، والصاحب ، ولكن المعنى الأول يتبادر عند الاستعمال ، فهو أمانة الحقيقة ، وهو المناسب للمقام . والتربية تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً شيئاً ، ووصف الفاعل به مبالغة ، ووجه مناسبة هذا المعنى

للمقام أن التربية أجل النعم بالنسبة إلى المنعم عليه ، وأدل على كمال علمه تعالى وقدرته وحكمته يدلك على هذا التفكير في تربية النطفة ، وجعلها إنساناً كاملاً ، وأوفى بحق الشكر ، ولذا قال بعض الأفاضل علم الله تواتر نعمه على عباده ، وغفلتهم عن القيام بشكره تعالى ، فأوجب عليهم في العبادة التي تتكرر عليهم في اليوم والليلة قراءة رب العالمين ليكون قياماً بشكره ، وإن تعللوا عنه ، وأبوا ذلك فهي أخرى بالذكر في مقام تخصيص الحمد به تعالى ، ولأنه ياتم الكلام على هذا كل الإنشام كأنه حمد أولاً باعتبار كونه موجداً رباً ، ثم باعتبار إفاضة النعم حالاً وآلاً باعتبار العود إليه للجزاء فاسـتـفرق الحامد في بحر مشاهدته ، وانقطع عما سواه لأنه علم أنه في جميع الأحوال في المعاش والمعاد محتاج إليه تعالى فخطبه بقوله : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) ، وبعبارة كأنه حمد أولاً باعتبار كمال ذاته وصفاته ، ثم باعتبار إحسانه العاجل ، ثم باعتبار إحسانه الآجل ، ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ، ولا شك أن الذي يحمد في الدنيا إنما يكون كذلك لأجل أحد هذه الوجوه اهـ .

ونقلت عبارته برمتها لحسنها ، واشتمالها على المناسبة الكاملة للمقام ، ولفظ الرب لا يطلق في اللغة بدون التقيد بالإضافة إطلاقاً مستفيضاً على غيره تعالى ، وأما في الشرع فأطلاقه مقيداً بالإضافة إلى المكلف مكروه ، فقد ورد في الخبر الصحيح : « لَا يَقُلُّ أَحَدُكُمْ أَطْعِمِ رَبَّكَ وَأَسْقِ رَبَّكَ » ولا كراهة في إضافته إلى غير المكلف كرب ، الدار (وَالْعَالَمِينَ) جمع عالم جُمِعَ المذكور العاقل تغليباً ، والمراد به جميع الكائنات الممكنة ، والعالم بوزن فاعل الذي يحى كثيراً في اسم الآلة كالطابع وأختام والقالب ، وكأن بناءه على هذه الصيغة لأنه كالآلة في الدلالة على صانعه ، وهو كل ماسوى الصانع من الجوهر أو الأعراض ، أى كل واحد من هذه الأجناس ، ومجموعها أيضاً فهو أسم للقدر المشترك بينهما ، وذلك لانه يطلق على المجموع ، وهو الشائع ، وعلى كل واحد منها فيقال : عالم الحيوان ، وعالم النبات ، ولا يطلق على كل فرد منها ، فلا يقال : عالم زيد ،

وإنما قلنا ماسواه من الجواهر والأعراض لإخراج صفاته تعالى عند القائلين بوجودها زائدة على الذات ، ولإخراج المدومات ، وإنما كانت دالة على صانعها ، لأنها ممكنة وكل ممكن مفتقر في وجوده إلى مؤثر واجب لذاته ، وكل مفتقر في وجوده إلى مؤثر واجب لذاته يدل على وجوده ؛ فالجواهر والأعراض يدل وجودها على وجود مؤثر واجب لذاته ، وإيثار صيغة الجمع لبيان شمول ربوبيته تعالى لجميع الأجناس ، والتعريف لاستغراق كل منها بأسرها إذ لو أفرد لربما توهم أن المقصود بالتعريف هو الحقيقة من حيث هي ، أو استغراق أفراد جنس واحد على الوجه الذي أشير إليه في تعريف الحد ، وحيث صح ذلك بمساعدة التعريف نزل العالم وإن لم يطاق على آحاد مدلوله منزلة الجمع ، حتى قيل إنه جمع لا واحد له من لفظه ، فكما أن الجمع المعروف يستغرق آحاد مفردة ، وإن لم يصدق عليها كما في قوله تعالى : (وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) أى كل محسن ، كذلك العالم يشمل أفراد الجنس المسمى به ، وإن لم يطلق عليها كأنها آحاد مفردة تقديراً ، ومن قضية هذا التنزيل تنزيل جمعه منزلة جمع الجمع ، فكما أن الأفاويل يتناول كل واحد من آحاد الأقوال يتناول لفظ العالمين كل واحد من آحاد الأجناس التي لا تكاد تحصى . واعلم أن عدم إطلاق لفظ العالم على كل واحد من تلك الآحاد ليس إلا باعتبار الغلبة والاصطلاح ، وأما باعتبار الأصل فلا ريب في صحة الإطلاق قطعاً ، فإنه كما يستدل على الله تعالى بجميع ماسواه ، وبكل جنس من أجناسه يستدل عليه تعالى بكل جزء من أجزاء ذلك المجموع ، وبكل فرد من أفراد تلك الأجناس لتحقيق الحاجة إلى المؤثر الواجب لذاته في الكل ، فإن كل مظهر في المظاهر مما عزّ وهان وحضر في هذه المحاضر كأنها ما كان دليل على الصانع المجيد ، وسبيل واضح إلى التوحيد . فشمول ربوبيته عزّ وجل للكل قد ظهر وبأن فصار لا حاجة له إلى البيان ، إذ لا شيء مما حواه الإمكان والوجود من العاوى والسفلى ، والجرد ، والمادى ، والروحانى ، والجسمى ، إلا وهو في ذاته بحيث لو فرض انقطاع آثار التربية عنه أنا واحداً ، لما استقر له قرار إلا في مهاوى

العدم والبوار ، ولكن الفيض عليه من الفيوض المتعلقة بذاته تعالى ، ووجوده وصفاته
وكالاته ، مما لا يفي به التعبير ، ولا يعاينه إلا العليم الخبير ، لأنه كما لا يستحق الوجود
لذاته ابتداء لا يستحقه بقاء ، فكما لا يتصور وجوده مالم ينسب عليه جميع أنحاء عدمه الأصلي
كذلك لا يتصور بقاءه مالم ينسب عليه جميع أنحاء عدمه الطارئ ، لأن الدوام من
خصائص الوجود الواجب ، وظاهر أن ما يتوقف عليه الوجود قسمان بالخصر العقلي ، إمّا
أمر وجودية وهي المعبر عنها بالعلل والشرائط ، وهي متناهية لوجوب تناهي مادخل تحت
الوجود ، وإمّا أمور عدمية وهي المعبر عنها بارتفاع الموانع ، وهي غير متناهية إذ لا استحالة
في أن يكون شيء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاءه على ارتفاعها أي
أي بقائها على العدم مع إمكان وجودها في نفسها ، وبقاء تلك الموانع التي لا تتناهى على
العدم تربية لذلك الشيء من وجوه غير متناهية ؛ فأثار تربيته عز وجل لكل فرد من
أفراد هذه الأجناس في كل آن من آتات الوجود غير متناهية ، فسبحانه ما أعظم سلطانه ،
شأنه لا يضاها ، وإحسانه لا يتناهى ، نحن في معرفته حائرون ، وفي إقامة مراسم شكره
قاصرون . اللهم اهدنا إلى معرفتك ، وهبنا التوفيق لشكر نعمك ، لا تحصى ثناء عليك
نستغفرك ونتوب إليك ، وأطنا الكلام في هذا المقام وخلصنا فيه عبارات الأئمة
الأعلام ، لموافقته المقام مع حسن أسلوبه ووفائه بالمرام ، اللهم اهدنا سواء السبيل .
وبعض من الناس يرى أن العالمين مراد به الناس فقط لأن كل واحد منهم عالم من
حيث اشتغاله على نظائرها في العالم الكبير ، وتفصيله ما ذكره الشيخ محي الدين قدس
الله سره ، ووضحه الإمام عبد الحكيم على تفسير البيضاوى توضيحاً تاماً يطول
بنا الكلام بذكره ، ونرى أنه قصر من غير دليل ، بل الدليل على عمومته كما قدمنا
فهذا ضربنا عنه صفحاً وأشرنا إليه ليعلم أن هنا شيئاً قاصراً .

(الرحمن الرحيم) صفتان له تعالى كررا للتعليل استحقاق الحمد كما ستره إن شاء الله
تعالى ، وإيرادهما عقب التربية للعالمين للإيذان بأنه تعالى متفضل بها فاعل بمقتضى رحمته
السابقة من غير وجوب عليه وبأن هذه التربية واقعة على أحسن ما يكون ، فليس في

الإمكان أبدع مما كان ، والاقتصار على نعمته تعالى بهما في التسمية ، لأنه المناسب لحال المتبرك ، المستعين باسمه سبحانه وتعالى ، والموافق لقصده ووصفه تعالى بأنه الرحمن الرحيم على ما بينا ، وأن رحمته سابقة لا ينافي أنه يعاقب المسيء ، ويجزي الظالم ، لأن هذا من الرحمة أيضا عند النظر الدقيق ، لأن فيه تربية لهم ، وإرشاداً لعدم وقوعهم فيما يخرجهم عن الجادة التي بينها لهم ، وفي الوقوف عند الحدود تكون سعادتهم ، فمن الرحمة بهم بيان العقاب ووقوعه (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) ، ولابد للوالد الرءوف من الترغيب والترهيب والعقوبة عند اقتضاها (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) تأخير هذه الصفة عن الصفات الأول ظاهر جلي وقرئ : مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ من المَلِك الذي هو السلطان والقدرة على التصرف التام بالأمر والنهي ، وقرئ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ بتسكين اللام ، إما مخفف مَلِك أو مَالِك ، وقرئ مَلِك على أنه فعل ماض ، وكلها دائرة بين المَلِك والمَلِك ، وكل يشهد له القرآن فلا أولى (يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا) وللثانية : (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ) والترجيح بين القراءات نكف عنه لأن الأبلغية على كل ، فدعوى أن الأولى أبلغ أو أن الثانية أبلغ خروج إلى ما لم يقدّم عليه دليل . ويوم الدين أى الجزاء ، وفي اختيار يوم الدين على يوم القيامة وسائر الأسماء لإفادة العموم لأن الجزاء يتناول جميع أحوال القيامة إلى السرمد . واليوم عرفا عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان ، وشرعا عبارة عما بين طلوع الفجر الثانى وغروب الشمس من الزمان ، والمراد هنا مطلق الزمان لأن الجزاء الأخرى ليس مقدرا بهذا المقدار فقط ، والاستعمال الكثير جرى على أن الشيء العظيم يضاف إلى اليوم : كيوم بعث ، ويوم الشعثين ، ويوم الخندق ، ويوم الأحزاب ، وهكذا . وسمى يوماً مع أنه كالف سنة لسرعة تقضيه والقضاء فيه ، فكأنه يوم ، وإضافة مالك إلى يوم على الاتساع ، ومعنى الاتساع ألا يقدر معه فى ، فينصب نصب المفعول به أو يضاف إليه ، وإنما لم نجعل الإضافة بمعنى فى مع كونها رافعة لمؤنة الاتساع ، رعاية لفخامة المعنى ، لأن كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه الأمر كله ، لأن تملك

الظرف من حيث هو ظرف يستلزم تملك ما فيه ، فهو أبلغ لكونه كدعوى الشيء بالبينة ولعدم احتمال التخصيص ، بخلاف ما لو قيل مالك الأمر في يوم الدين ، ولهذا لم نجعل الإضافة لامية أيضا ، وتخصيص الدين من بين سائر ما يقع فيه من القيامة ، والجمع والحساب لكونه أدخل في الترغيب والترهيب ، فإن ما ذكر من القيامة وغيرها من مبادئ الجزاء ومقدماته ، وصح وقوع مالك يوم الدين صفة للمعرفة ، لأن المراد هنا الاستمرار الثبوتى ، ويوم الدين ، وإن لم يكن مستمرا في جميع الأزمنة ، إلا أنه لتحقيق وقوعه وبقائه أبدا أجرى مجرى المتحقق المستمر ، ويجوز أن يراد بمالك معنى المضى بهذا الاعتبار كما تشهد به القراءة الثانية ، وتخصيص هذا اليوم بالإضافة إليه إما لتعظيمه وتهويله أو لبيان تفردته تعالى بإجراء الأمر وانقطاع العلائق غير الحقيقية بين الملاك والأملاك حينئذ بالكلية ، ووصفه تعالى بهذه الأوصاف من كونه رباً للعالمين بمعنى أنه أوجدهم مربيا لهم ، منعما عليهم بالنعم كلها أصولها وفروعها عاجلها وآجلها ، وأنه مالك للأمور في يوم الجزاء ثوابا وعقابا للدلالة على أنه هو المستحق للحمد دون غيره ، فلا يستحقه على الحقيقة غيره ، فغيره منزل منزلة العدم لنقصانه في إسداء النعم ، ووجهه أن ترتيب الحكم على هذه الأوصاف يؤذن بالعلوية ، ومعلوم أن هذه الأوصاف لا توجد في غيره فيكون مختصا بالحمد لأن سببه مختص به ، وليلد بالمفهوم على أن من لم يتصف بهذه الأوصاف لا يستحق أن يحمد ، فنطوق الكلام يفيد قصر الحمد عليه ، ومفهومه ينفي عن غيره استحقاق الحمد .

فَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، فهو دليل على التخصيص الذى فى قوله : إياك نعبد . ونحن نوضح كيفية دلالة الأوصاف المذكورة على أنه الحقيق بالحمد ، فنقول : هذه الأوصاف بعد اشتراك مجموعها فى علية استحقاق الحمد ينفرد كل واحد منها بإفادة شئ من ذلك الحكم أعنى اختصاصه بالحمد ، فقوله رب العالمين لبيان ما هو الأصل فى استحقاق الحمد ، أعنى الإيجاد والتربية ، فإنهما أصل النعم وأعظمها ، وقوله الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ للدلالة على أنه تعالى متفضل بهذا الإنعام يفعل له لا لعوض ، ولا لغرض ، فمختار

فيه ، وقوله : مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ يجعل اختصاصه سبحانه وتعالى بالحمد متحققاً ثابتاً بحيث لا يشوبه شائبة توهم شركة الغير أصلاً ، وذلك لأن هذا الوصف لا يقبل الشركة بوجه ما ، لا حقيقة ولا ظاهراً ، وقد جعل جزء لعلة استحقاقه الحمد ، فيكون مجموع العلة مختصاً به تعالى بحيث لا تتوهم الشركة فيه ، فيفيد تحقيق الاختصاص .

(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) لما ذكر التالى المولى جل ذكره ، وذكر أوصافه العظام التى أوجبت أكمل تميز وأتم ظهور ، بحيث تبدل خفاء الغيبة بجلاء الحضور استدعى استعمال صيغة الخطاب للإعلام بأنه بعد التأمل فيما سلف من تقرده تعالى بذاته الأقدس ، المستوجب للمعبودية وامتياز به ذاته عما سواه بالكلية ، واستبداده بجلائل الصفات وأحكام الربوبية ، الميزة له عن جميع ما عداه ، وافتقار ما عداه إليه ابتداء وبقاء على ما بينا ينبغى أن ينتقل من رتبة البرهان إلى طبقة العيان ، فينتقل إلى معالم الشهود ، ويلاحظ نفسه حاضراً فى حظيرة القدس كأنه واقف بين يدى مولاه ، وهو يدعو بالخضوع والإخبات ، ويقرع بالضراعة باب المناجاة ، قائلاً : يا من هذه شئون ذاته وصفاته نخصك بالعبادة والاستعانة ، فإن كل ما سواك كأننا ما كان بمعزل من استحقاق الوجود ، فضلاً عن استحقاق أن يعبد أو يستعان ، ولعله لهذا اختصت هذه السورة الكريمة بطلب قراءتها فى كل ركعة من الصلاة ، التى هى مناجاة العبد لمولاه ، ومكان التبتل إليه بالكلية ، والاختصاص بالعبادة ، وإن كان مستفاداً من التقديم ، ولو مع الغيبة بأن يقال : إِيَّاهُ نَعْبُدُ إِلَّا أَنْ نَخَاطِبُكَ عَلَيْهِ ، لأنه يفيد الاختصاص مع الاستدلال عليه ، لأنه أدخل فى التميز وأعرف فيه ، فكان تعليق العبادة تعليقاً بلفظ التميز بتلك الصفات ، فيشعر بالعلية ، وفى الانتقال من الغيبة إلى الحضور بيان لمبادئ حال العارف ومنتهاه ، لأن فى الغيبة بيان المبادئ ، وفى الخطاب إشارة إلى المنتهى ولا شك أن الأوصاف المتقدمة بيان للمبادئ والوسائل للمعرفة أى العلم بالوجود ، وأما وسائل السلوك الذى هو تهذيب الظاهر عن الأفعال الذميمة والباطن عن الأخلاق

الرديئة ، فهي استعمال الشرائع الظاهرة والنواميس الإلهية ، ومنتهاه التحلى بالأخلاق الحسنة ، ومبادئ أحوال العارف الذكر والفكر ، ولهذا المناسبة نريد أن نقول في هذا المقام الشريف كلاماً نفيساً لبعض الأفاضل فيه :

لا شك أن الإنسان مستعد لتجلى الحق تعالى ، ومشاهدته إلا أنه لنقصه في وقت الصِّبا وإلفه بالمحسوسات وتقوية القوة الشهوية والغضبية يجذب الملامات ودفع المنافرات تراكت عليه ظلمة الأخلاق الذميمة النفسانية والصفات الشهوانية وتعلقات الكونين ، وصار بسبب ذلك مستوحشا عن الله عز وجل معرضا عنه بالكيفية ، بحيث لا يمكنه تفرغ نفسه عما عداه ساعة ، والتوجه إليه لحمة فكيف المشاهدة ؟ ولما كان علاج كل شيء بضده أمره بالذكر ، فإنه إذا دام عليه مع حضور القلب وقطع الوسوس أنس به وانعرس في قلبه حب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه ، وحينئذ يصير مستعدا للفكر الذى يورث المعرفة وكمال المحبة إذ لا بد له من فراغ القلب ، فإنه عبارة عن إحضار المعرفتين لتحصيل معرفة ثالثة ، والمراد بالمعرفة العلم الذى يورث الحال ، وخدمة الجوارح ، لا مجرد التصور كما هو اصطلاح أرباب الاستدلال ، ومجال التفكير الذى يثمر معرفته تعالى أسمائه الحسنى وصفاته العلا وملسكوت السموات والأرض من حيث إنها إناعام علينا ، أو من حيث إنه فعل الله تعالى فقط ، أما الذات المقدس فلا سبيل إليه إلا بالذكر ، والعقل يعجز عنه عجز الخفافش عن ضوء النهار ، وحقائق الصفات كذلك فلا يطيقها إلا الخواص أحيانا ، ثم العبد لا يزال على الذكر والفكر حتى لا ينسى المذكور أصلاً ، ثم يغيبه عن جميع الأشياء ظاهراً وباطناً ، حتى النفس وصفاتها فى المذكور ، وهو القرب ، ثم يغيب عن الذكر أيضاً فى شهود المذكور وهو الفناء ، ثم يحدث الاتصال ويشاهد ما يشاهد لظهور النور والغفلة عن الشواغل ويصير من ملوك الدين انتهى ملخصاً .

ولما كانت الصفات الجارية على ذاته تعالى فى أسمائه له تعالى متضمنة لإفاضة النعم التى هى أفعاله ومصنوعاته كانت مشتملة على جميع أنواع الفكر فى خلقه تعالى ، فالفكر فيها من حيث إنها أسمائه يورث معرفته تعالى بأنه موجود مبقى مكمل مجازٍ فهو الحى القيوم الذى له

قوام بذاته وكل ماسواه قائم به ، ومن حيث إنها آلاؤه يُورث معرفته تعالى من حيث إنه منعم متفضل علينا من غير سابقة استحقاق ، وتحصل منه صفة الشكر والامتنان منه تعالى ، والرجاء والخوف والتوكل وترك الرياء والسمعة ، ومن حيث إنها أفعاله يُورث المعرفة بأنه عالم قادر لا يخرج من ملكوته وسلطنته شيء ، وحينئذ يصير من أهل المشاهدة ، والمشاهدة أعظم مراتب الوصول ، والوصول إلى الله معناه الوصول إلى العلم بوجوده على الوجه الذي ذكرناه ، وللوصول مراتب متفاوتة ، فمنهم من يجسد الله بطريق الأفعال وهو رتبة في التجلي فيفنى فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ، ويخرج في هذه الحالة من التدبير والاختيار ، وهذه رتبة في الوصول ، ومنهم من يوقف في مقام الهيبة والأنس بما يكشف به قلبه من مطالعة الجلال والجمال ، وهذا تجلٍ بطريق الصفات ، وهو رتبة في الوصول ، ومنهم من يرقى إلى مقام الفناء مشتملة على باطنه أنوار اليقين ، والمشاهدة مغيباً في شهوده عن وجوده ، وهذا ضرب من تجلي الذات لخواص المقرين ، وهذه الرتبة أعلى من الرتبتين السابقتين في الوصول ، وفوق هذه رتبة حق اليقين ، ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لمح يسير ، وهو سريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه حتى قالبه ، وهذا من أعلى مراتب الوصول ، وإلى جميع هذه المراتب أشير في الدعاء المأثور : أعوذ بعفوك من عقابك ، وأعوذ برضاك من سخطك ، اللهم إني أعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، وهذا ضبط المراتب على الوجه الكلي . وأما المراتب الجزئية فلا تكاد تنتهي ، وكل مرتبة وصل إليها العارف فوقها مرتبة أعلى منها ، لأن تجليات الذات لانهاية لها ، وإنما أطلنا الكلام في هذا المقام لحسنه ومناسبته لما نحن فيه ، اللهم اجعلنا من الواصلين .

وبالجملة فالعدول من أسلوب إلى أسلوب آخر تفنن وتجديد لكلام آخر فيه تظهر بلاغة المتكلم واقتداره على افتنان الكلام ، وتنشيط السامع ، فإن لكل جديد لذة ، وفائدة التنشيط أن يصغى السامع إلى الكلام حق الإصغاء ، وهذه نكتة عامة للافتنان . وأما المناسبة للمقام فقد أشرنا إليها وصرحنا بها . والعبادة في اللغة الخضوع البالغ للنهاية ، ولذلك

لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة لإله تعالى ، لأنه المستحق لأقصى غاية في الخضوع .
والحاصل أنه لا يجوز فعل الطاعات إلا في الخضوع إلى الله تعالى ، أى لا يقصد بعملها
إلا الخضوع لله تعالى فليس مرادنا أنه لا يستعمل لفظ العبادة إلا في الخضوع إلى الله
تعالى فقد ورد في القرآن (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) (لَأَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ) .
والاستعانة طلب الإعانة ، وهى صفة المعين ، وهى قسمان ضرورية وغير ضرورية ،
والضرورية: هى الإعانة بما لا يتأتى الفعل بدونه كتصوره ، وحصول الآلة التى يفعل بها
وكإقدار الفاعل ، وعند استجماعها يوصف العبد بالاستطاعة ، ويصح تكليفه وغير
الضرورية : هى ما يصح وجود الفعل بدونه ، ولكن يكون على وجه الصعوبة ، وهذا
القسم لا يكاد يدخل تحت الضبط ، وهو المعبر عنه بالتوفيق والتسهيل ، وتسميه العامة
سعادة الجسد وجودة البخت، وتفسيرنا للقسم الضرورى بما لا يتأتى الفعل بدونه، يجعل الضرورة
ليست وصفا لنفس الإعانة حتى توهم الوجوب عليه تعالى بل هى وصف لمتعلقها، وهو المعان به،
فالمراد أن متعلق الإعانة ضرورى فى وجود الفعل . وتمسك الجبرية والقدرية بهذه الآية :
(وَإِلَّا لَكُنْتَعِينُ) أما الجبرية فقالوا: لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل
فائدة ، وأما القدرية فقالوا : السؤال إنما يحسن إذا كان العبد متمكنا من أصل الفعل
فيطلب المعونة من الغير ، أما إذا لم يتمكن منه و يقدر عليه فلا يكون للاستعانة فائدة ،
وهى لا تدل لفريق منهما لأن الاستعانة قسمان : ضرورى وغير ضرورى ، فهى طلب
ما يتمكن به العبد من الفعل ، أو يوجب اليسر عليه ، وشئ منهما لا يقتضى الجبر
ولا القدر ، والضمير فى الفعلين للقارئ ومعه غيره ، والقارئ إما فى صلاة أو خارجها ، فإن
كان فى صلاة فإما منفردا أو فى جماعة ، فمنفردا معه الحفظة وجميع الموحدين ، وخارج
الصلاة كذلك . وفى جماعة يزيد على ما تقدم من فى جماعة هذه الصلاة .

وبالجملة أدخل نفسه فى تضاعيف عبادتهم ، لعلها تقبل ببركتها ويحاج إليها ، فحافظ

عبادته بعبادتهم ، واستعانتهم باستعانتهم ، وفيهم مقبول العبادة والدعاء كالأنباء والملائكة ، وكرمه تعالى أكبر من أن يرد البعض ويقبل البعض ، أولئك العظيم أى تعظيم العباد فقيه تنبيه للعباد على أن لا يتكاسل في التعظيم ، ولا يؤدي العبادة مع الغفلة ، ورفع لثقل الطاعة عليه . والفرق بين العبادة والعبودية ، أن العبادة فعل ما يرضى به الله ، والعبودية الرضا بما يفعل الله ، ويجمعهما أن يكون في ظاهره وباطنه ممتثلاً لأمره ونهيته ، وفي باطنه زيادة الاستسلام لقيمه ، وسبب العبادة استشعار القلب عظمة المعبود بالغلة أقصاها ، لا يدركها إلا بهذا الوجه ، ولا يعرف حقيقة من له هذه العظمة ، ولا يدرك كنهها ، وكل ما يصل إليه عقله منها أنها محيطة به ، وأنه ناشئ عنها في سائر أطواره وجميع أحواله . فالتدلل للملوك بالغلة ما بلغ ، لا يصل إلى العبادة مادام سببه معلوما ، وهو الخوف من ظلمه المعبود أو رجاء كرمه المحدود ، ومن خضع لملك أو غيره على غير هذا الوجه ، بأن اعتقد أن الملك قوة غيبية فأعطاه الخضوع التام فهو كافر سائر لوجدانه وللعبادة صور كثيرة جدا ، وشرعت في كل دين من الأديان لتذكير العابد بالشعور بالسلطان الإلهي ، ولكل صورة أثر في تقويم الأخلاق وتهذيب النفس ولا يكون للصورة أثرها إلا إذا كانت صادرة عن ذلك الشعور الذي هو منشأ التعظيم ، فإذا وجدت خالية من ذلك التصور كانت صورة عبادة فقط ، وتفصيل هذا المعنى في كل جزئية يطول به الكلام ، ويكفيك قوله تعالى (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ) فلم يكتف بعدم الإثابة عليها بل جعل لصاحبها وادياً في جهنم ، والخشوع في العبادات كلها أمره معلوم ، والكتب الشرعية بينت ذلك أتم بيان ويكفي هذا الإجمال .

ويسأل في هذا المقام هل الاستعانة من العبادة أولا ؟ فإن كانت منها فاسر ذكرها معها ، وإن كانت ليست منها ، فلم أخرت ؟ والظاهر التقديم . والجواب أن الاستعانة فزع من القلب إلى الله ، وتعلق من النفس به ، وهذا هو روح العبادة ، فإذا توجه العبد بها إلى غير الله كانت ضرباً من ضروب الوثنية التي كانت ذائعة زمن التنزيل وقبله ، وخصت بالذكر لتلايتهم الجهلاء أن الاستعانة بمن اتخذوهم

أولياء من دون الله ، واستعانوا بهم الاستعانة بالمعنى الذى بيناه هى كالاستعانة بسائر الناس فى الأمور العادية التى ليست إلا استعانة فى الظاهر بهم ، وفى الواقع بالله سبحانه وتعالى لأن المعونة مطلقاً منه أصلاً وتكميلاً ، فأراد الحق جل شأنه أن يرفع هذا اللبس عن عباده ببيان أن الاستعانة ليست إلا منه سبحانه وتعالى . وأحسن من هذا الجواب أن يقال : الاستعانة ، وإن كانت عبادة وهى منح العبادة إلا أنها هنا لم تلحظ من حيث إنها عبادة ، وإنما لحظت من حيث هى ، وتقديم العبادة عليها لما قدمناه من أن ذكر الأوصاف المتقدمة يستدعى تخصيص صاحبها بالعبادة ، ولما ذكرت العبادة ونسبها العبد إلى نفسه أوهم ذلك أنه معتد بعمله ، فقيل : وإياك نستعين فتكون الاستعانة مذكورة لدفع توهم الاعتماد ، وللإشارة إلى إن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ، أدعى إلى الإجابة فلم تلحظ الاستعانة على أنها عبادة ، وإن كانت فى الواقع عبادة ، وأيضاً العبادة من مقتضيات مدلول الاسم الجليل ، وساعد ذلك الاقتضاء ذكر الأوصاف الكريمة وإجراؤها عليه ، وأما الاستعانة فمن الأحكام المترتبة على الأوصاف المذكورة ، وأيضاً فإن الاستعانة إنما تكون على عمل ، وأهم عمل للعبد هو العبادة ، فناسب تقديمها لتقع الاستعانة فى موقعها ، فالترتيب حينئذ واضح . وقيل : إن الواو حالية ، وأن المعنى : نعبدك مستعينين بك ، ولم يلحظ فى هذا كون الاستعانة عبادة ، وإلا كانت الحال مؤكدة ، والتأسيس خير من التأكيد ، وتقديم إياك على الفعلين للتعظيم ، والتخصيص على ما سبقت الإشارة إليه ، فهو تنبيه على عدم التكاسل ، وفيه التصريح من أول الأمر بأن العبادة والاستعانة له تعالى وبه ، فهو أبلغ فى التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك ، بخلاف ما لو أخر ، فإنه قبل ذكره يحتمل أن تكون العبادة والاستعانة لغيره وبغيره أوله ولغيره وبه وبغيره ، لأن تقديم ماحقه التأخير يفيد الحصر ، فكأنه قال : نخصك بالعبادة والاستعانة بأن نعبدك ولا نعبد غيرك ، ونسعين بك لا بغيرك ، كما قال ابن عباس رضى الله عنهما ، وأيضاً للإشارة إلى أنه ينبغى أن يتوجه العابد إلى المعبود توجهها أولياً ، وإلى العبادة من حيث إنها وصلة بينه وبين الحق ونسبة شريفة إليه ، ولا ينظر إليها

من حيث صدورها عنه ، ووجهه أنه يستفاد من تقديم ماحقه التأخير أن يكون النظر إلى المعبود نظراً أولياً ، ويلزم من ذلك تقديم نسبة العبادة إليه تعالى على نسبتها إلى الفاعل ، فاستفيد أن يكون نظره إلى العبادة من حيث إنها نسبة شريفة إليه تعالى ، لا من حيث صدورها عنه ، ومثله يقال في الاستعانة ؛ ولهذا فضل ما حكى عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من قوله لصاحبه : (لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا) عن الذي حكى عن سيدنا موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم السلام من قوله : (إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ) .

ولما كان هذا المقام يستدعى بسطاً رأيت أن أتعرض للاستعانة بالأولياء ، والتوسل بهم فأقول : إن الاستعانة بغير الله تعالى على ما شرحنا من أنها فزع من القلب إلى الله تعالى وتعلق من النفس به ، وذلك لا اعتقاد المعجز التام في النفس ، واستشعار القلب أن في الوجود عظيماً ، لا يعرف أن له منشأ ولا غاية ، وأن له الساطة التامة ، وأنه لا يدرك كنهه ، وقصارى ما يعرف منه أنه محيطة بالممكنات ، وأنه يدبرها ويرتبها ، وليس فوق تلك السلطة سلطة أخرى ، ومن كان هذا شأنه فهو الذي تطلب منه المعونة لا غيره ، فمن استعان بولي على هذا الوجه فهو كافر ماحد ، ومن اعتقد أن الولي يستعان به على معنى أن له عند الله ما يجعل الله يفعل لزيد المستعين كذا فهو كافر أيضاً إن اعتقد أن ذلك من الولي ، فالذي يجب اعتقاده وهو التوحيد السليم أنه لا فاعل إلا الله . وأنه هو الذي يختص من شاء بما شاء ، وأنه لا يحمله غيره على فعل أو ترك ، وهو الذي يربط الأسباب بالمسببات ، وهو الذي جعلها أسباباً ، وهو الذي يفعل الفعل بعد تمام الشرائط ، وبعد انتفاء الموانع وإتمام الشرائط ، وانتفاء الموانع منه ، فالأمر كله منه وإليه ، ولو شاء لسهل السبب وسهل المسبب بعده ، ولو شاء لما سهل ، وحيث الأمر كذلك ، فالطالب لا يكون إلا منه ، وهذا هو الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ ، وَإِذَا سَأَلْتِ فَاسْتَعِينِي بِاللَّهِ ، وَأَعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ

أَجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ ، وَلَوْ أَجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ » فإذا طالبت شفاعه فاطلب من الله أن يشفع فيك فلانا ، ولا تطلب من فلان أن يشفع فيك فإنه لا يشفع عنده إلا بإذنه ، أو خاطب الولي بأن يسأل الله لك أيضاً قضاء حاجتك ، هذا هو الذي يجب أن يعتقد ويعمل به . وقول بعض القائلين : اللهم بحق فلان عليك ، أو بجاهه عندك ، إن أراد منه أن فلاناً له منزلة بها تقضى الحاجات فهو كفر ، وإن أراد أن الله أعطاه وصف العبادة على الوجه الصحيح ، وأنت في الواقع إنما تتوسل بفعل الله إلى الله ، وفعله هو تقريبه لهذا الولي ، واختصاصه له بصفاء النفس ، وظهارة القلب ، وتوفيقه لما يرتضيه جنابه الأقدس ، فكأنك تقول : يا من أعطى فلاناً كذا أعطني كذا ، فأنت في الواقع مثن عليه وراجع إليه ، ولقد قال إمام الأولياء القطب الشاذلي في دعواته المنقولة عنه في حزبه الكبير ، بعد أن ذكر نعم الله على أنبيائه يعقوب ونوح وأيوب ويونس وزكريا وإبراهيم ولوط : [وَأَنْ تَرْحَمَنِي كَمَا رَحِمْتَهُمْ مَعَ عَظِيمِ إِجْرَامِي فَأَنْتَ أَوْلَى بِذَلِكَ وَأَحَقُّ مِنْ كَرَمِهِ] . فأنت تراه قد أثنى عليه بإنعامه على هؤلاء الأخيار ، وطلب منه أن ينعم عليه ، وإن كان لا يساويهم . وأما التمسح بالأولياء ، والدوران حول قبورهم ، والخضوع هناك على الوجه المنافي لما وردت به الأحاديث الصحيحة فهو باطل يجب الرجوع عنه ، لأنه إن لم يكن عبادة فقريب منها ، وزيارة قبور الصالحين قد ورد فيها ما هو مستفيض مشهور ، من أنه يسلم على الولي فقط ، ويقرأ عنده شيئاً من القرآن ، ويسأل الله أن يتقبل هذه القراءة ، ويجعل لها ثواباً ، وأن يجعل شيئاً منه في صحيفة هذا الولي وينصرف . وأما النذر لقبور هؤلاء الأولياء أو للأولياء أنفسهم فهو باطل ، وكذا الذبح إن كان الذابح عند ذبحه يعتقد أنه يذبح لهم وباسمهم ، وأما الموالد التي تقام لهؤلاء الأولياء فأصاها طاعة ، لأنها اجتماع على طاعة الله ، وإطعام الفقراء ، وإقامة الصلوات في جماعة وذكر الله ليلاً ونهاراً . وأما على ما هي عليه الآن فهي غير مشروعة لاشتغالها

على المنكرات التي نص القرآن على اجتنابها ، ففيها : زنا ولواط وسكر وسرقات وقتل وترك صلوات ، واختلاط رجال بنساء عاريات متبرجات يتخذن الأخدان في الموالد ، وبالجملة لايسعني عدد المنكرات التي تشتمل عليها الموالد الآن ، ففيها مالا يخطر على البال من المنكرات . وأنت إذا نظرت إلى بيوت الله (المساجد) في موالد هؤلاء الأولياء ، وما هي عليه من الذي نهى عنه شرعاً لنظرت أمراً شنيعاً جداً من المنكرات لا يجوز السكوت عليه ، فهذه الموالد على ما هي عليه منكرة شرعاً لا تجوز إقامتها ولا يجوز الوقف عليها في هذه الأيام ، لأنه لا ينصرف اسم المولد في هذه الأيام إلا لها على ما هي عليه ، ولايجوز السعي إليها أصلاً . هذه عقيدتي وهي التي تنص النصوص الشرعية على وجوب اعتقادها والعمل بها ، والله يهدينا إلى سواء السبيل .

وأما السعي إلى الصلاة في مساجد هؤلاء الأولياء فإن كان الساعي يعتقد أن يصادف جماعة في مسجد الولي ، وأنها أكثر من الجماعة في غيره من المساجد طلب له السعي إليها ، وترك غيرها مما ليس كذلك ، وأما إذا لم يعتقد ذلك فلا يطلب له السعي إليها وترك باقي المساجد ، ولو عددنا البدع في هذا الموضوع ل طال بنا العدد . ونسأل الله أن يوفق ولاية أمورنا إلى الصواب في ديننا ودنيانا إنه نعم المولى ونعم النصير . (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) الهداية الدلالة أي الاشارد بالخطب بخالق قدرة الطاعة في العبد من غير إلقاء ، ولهذا يمدح الشخص على الاهتداء ، وليس التوصيل إلى المقصد مأخوذاً في معناها فهي موضوعة للقدر المشترك بين الموصل وغير الموصل ، ولهذا وردت للمعنيين ، ولا تستعمل إلا في الخير ، لأن اللطف مأخوذ في مفهومها ، وهداية الله تعالى للإنسان إلى طريق الحق في الأقوال والأفعال ، والاعتقادات ، والأخلاق ، والمقامات والأحوال والمعارف ، أو إلى ملة الإسلام ، لأنها مشتملة على جميع ماذكر ، وأنواعها لا يحصيها العد ، وتنحصر بالاستقراء في أربعة أشياء ، مرتب بعضها على بعض باعتبار الايصال إلى المقصد . الأول : إفاضته القوى التي يتمكن بها من الاهتداء إلى مصالحه أي ما ينظم به معاشه ومعاده ، والمصالح مشبهة بالمفاسد ، فلا بد من نصب أدلة بها

يفرق بين الحق والباطل فيما يعتقد في تلك الأمور ، ويميز بين الصالح والفساد في العمل بها ، ثم إن من تلك الأمور ما لا طريق للعقل إلى معرفة وجه حقيقته وبطلانه وصحته وفساده ، فلا بد من إرشاد إليها بإرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، ثم إن اهتدى بعد ذلك إلى مصالحه بالمجاهدة ، بأن تحلى ظاهره بالأقوال والأعمال المرضية ، وبباطنه بالاعتقادات والأخلاق السنية ، تكشف عليه السرائر بحيث يكون له في كل مرتبة منه إرشاد ودلالة إلى ما فوقه حتى يتم السلوك والسير إلى الله تعالى ، ويبتدىء السير في الله وهو لا يكاد يتناهى فيكون للهداية والكشف مراتب غير متناهية ، وقوله تعالى : (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) يندرج فيه المرتبة الأولى والثانية ، وقوله تعالى : (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ) يشمل المرتبتين ، وقوله تعالى : (وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا) بإرسال الرسل ، وقوله : (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) للهداية بالمرتبة الأخيرة ، ومعنى الآية : والذين جاهدوا فينا : أى جاهدوا أنفسهم فينا ومن أجلنا لا للكرامة أو الجنة أو سائر المطالب الدنيوية ، لنهدينهم سبل الوصول إلينا من البقاء والفناء وغيرها وتلك الهداية نوع جذب من الله يسمى بالهداية العامة ، وهى التهدي إلى أمره بالإتيان والتهدى إلى نهيه بالاجتناب ، وهى ثمر هداية خاصة ، وهى الهداية إليه تعالى ، فاهتدوا إلى صفاته تعالى وأسمائه وذاته بعد الاهتداء إليه بالمكابدات أى أعمال الطاعة .

وإذ عرفت أنواع الهداية المرتبة فاعلم أن المطلوب فى قوله تعالى : (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) إما زيادة الدلالة التى حصلت أو الثبات عليها أو حصول مرتبة أخرى ، وهذا فى كل من المراتب الأربعة . والصراط : الطريق المستقيم الموصل إلى المقصد بأن لا يكون منحرفاً عنه ، والمراد به الطريق الحق الموصل إلى سعادة الحياتين ، أو ملة الإسلام ، وهذا فى المراتب الأربعة ، وهو المطلوب فى هذا المقام ، وياله من مطلوب ، وما أحسن موقعه مما قبله فهو متصل بما قبله ، لأنه جواب سؤال نشأ مما قبله ، كأنه قال : كيف أعينكم ؟ فقيل : (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) أى دلنا على طريق الحق أو اهدنا إلى ملة الإسلام .

ولزيادة الإيضاح نقول : طلب المعونة إمّا في المهمات كلها أو في أداء العبادة ،
والصراط المستقيم طريق الحق أو ملة الإسلام فهي احتمالات أربعة ، فعلى تقدير عموم
الاستعانة ، والصراط المستقيم ، وخصوصهما يكون إهدنا بياناً للمعونة المطلوبة ،
فكأنه قال : كيف أعينكم في المهمات أو في العبادة ؟ فقيل : إهدنا طريق الحق في كل
شيء أو ملة الإسلام ، فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال ، وهو أن تكون الجملة الثانية
منزلة من الأولى منزلة الجواب من السؤال ، وعلى تقدير عموم الاستعانة ، وخصوص
الصراط المستقيم يكون قوله : إهدنا إفراداً للمقصود الأعظم من جميع المهمات ، فإن
هداية ملة الإسلام بها تنتظم سعادة الدارين ، فيكون الفصل حينئذ لكمال الاتصال ،
وهو أن تكون الثانية منزلة من الأولى منزلة البدل . والبدل أقسام : منه بدل البعض من
الكل كما هنا . وأما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم الصراط المستقيم : فالربط على
رأى من يرى أن البدل منه بدل الكل من البعض ويبيّن في محله بما يطول ذكره .
(صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) الصراط هنا هو الصراط المستقيم ، فهو بدل منه
بدل كل من كل ، وخاصية البدل مطلقاً أنه في حكم تكرير العامل ، أعنى يكون فيه
تكرير العامل معنى ، لأنه المقصود بالذات بالنسبة ، فإنه لو لم يعتبر العامل مكرراً من
حيث المعنى ، فإن اعتبر العامل بالنسبة إلى المتبوع فقط لزم إخلاء المقصود بالذات عن
النسبة ، وإن اعتبر بالنسبة إلى التابع فقط بأن يصرف العامل عن المتبوع بتاتا لا يكون
المتبوع مقصوداً أصلاً فتفوت مزية التأكيد ، والتوضيح بعد الإبهام ، والتفصيل بعد
الإجمال ، وفائدته تأكيد المنسوب إليه حيث ثنى ذكره ، وتأكيد النسبة ، وتأكيد
المنسوب أيضاً بما فيه من تكرير العامل ، وهذه فائدة البدل مطلقاً ، وأما فائدته هنا
فهى أن الإبدال المذكور هنا إبدال الذات عن الصفة فإن المنظور إليه في المبدل منه
هو الوصف وفي البدل الذات ، ففيه تنصيص على أن طريق المسلمين مقصور عليه كونه
مشهوداً عليه بالاستقامة وعالمًا فيها وذلك لأن التفسير ببيان المعنى المبهم بافظ أظهر في
الدلالة عليه ، فإذا جعل الموصوف المذكور بياناً وإيضاحاً للصفة المذكورة فلا بد أن يكون

اتصافه بالاستقامة معلوما اثلا يلزم تفسير المبهم بالمبهم وأن يكون وصف الاستقامة منحصر فيه ، لأن الأصل في التفسير المساواة ، وإنما لم يجعل عطف بيان لأنه مجرد الإيضاح ، بخلاف البديل فإنه المقصود بالنسبة إلا أنه لرفعه الإيهام عن المبدل منه يكون كالتفسير والبيان ففيه نكتتان ، بخلاف عطف البيان ففيه نكة واحدة ، وإنما لم يقل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم المستقيم ، لأن تثنية ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن السامع أشد تمكن ، وللتفصيل بعد الاجمال ، ولتكرير العامل وكفى بها . والجمهور على أن الذين أنعم الله عليهم هم المؤمنون من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين لقوله تعالى : (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ) ولما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد بالذين أنعمت عليهم الأنبياء والملائكة والصدّيقون والشهداء ، ومن أطاعه وعبداه ، فالمراد بالمؤمنين المعنى الأعم الشامل لما ذكر ، لا مؤمنو أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة . وقيل : الذين أنعمت عليهم الأنبياء ، لأن المطلق ينصرف للفرد الكامل ، وفائدة تعليم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم طاب هداية طريق الأنبياء ، الإشارة إلى أنه ليس بدعا من الرسل ، وأن طريقه طريقهم . وقيل : المراد بالذين أنعمت عليهم ، قوم موسى وعيسى ، عليهما وعلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل وأتم السلام قبل التحريف والنسخ بقرينة تفسير المغضوب عليهم باليهود ، والضالين بالنصارى بعد التحريف والنسخ والوجه : هو الأوّل ، لأن التخصيص لا دليل عليه ، ولم يقل : صراط النبيين مثلا أو صراط المؤمنين أو صراط قوم موسى وعيسى عليهما وعلى نبينا أذكر الصلاة وأتم السلام لما في الموصول من أن المقصود منه الصلة ليتقرر الكلام في ذهن السامع على الوجه البرهاني على ما بين في نكتة التعبير بالموصول في علم البلاغة . والإنعام إيصال النعمة ، والنعمة الحالة التي يستلذها الإنسان لأن فعلة بالكسر للحالة ، ثم أطاقت على ما يستلذ به ، والنعمة بالكسر مأخوذة من النعمة بالفتح بمعنى اللين ، ومنه جلد ناعم ، ونعم الله وإن كانت

لا تحصى لكنها ترجع إلى دنيوية أى حاصلة فى هذه النشأة ، وأخرى حاصلة فى تلك النشأة ، والدنيوية قسمان وهى وكسبى ، فالوهبى ما لدخل لكسب العبد فيه ، والكسبى بخلافه ، والإيمان من الدنيوى الكسبى ، ولذا وقع التكليف به ، والوهبى قسمان روحى كنفخ الروح فيه وإمداده بالعقل الذى هو القوة التى بها تدرك الغائبات وبها يفرق بين الحق والباطل ، وإمداده بالفهم أى الإدراك والفكر أى استحضار المعلومات والنطق أى تدر المعانى ، وأسباب هذه ، وهذا القسم من الهدايات التى مر بيانها ، وهى نعم عظام جسام فى أنفسها وجسمى كتخليق البدن والقوى الحائلة فيه وما يعرض له من الصحة ، وسلامة الأعضاء ، والكسبى تخلية النفس عن الرذائل وتخليتها بالفضائل بالأخلاق السنية والملكات البهية ، وتزين البدن بالهيئات والخلى المرضية ، وحصول الجاه والمال بطرق شرعية . والثانى (الأخرى) مغفرة ما فرط منه والرضا عنه وتبؤنه فى أعلى عالمين مع المقربين ، والمطلوب هو القسم الأخير وما هو وسيلة إليه من القسم الأول ، وهذا القسم الأخير وهبى إذ لا دخل لكسب العبد فيه وإن كان مترتباً على كسبه السابق فى الدنيا ، وهو أيضاً روحانى وجسمانى ، فإن رضاه تعالى أكبر النعم الروحانية كما قال تعالى - وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ - والتبؤة فى أعلى عالمين جسمانى ، وإنما كان المطلوب هو القسم الأخير وما هو وسيلة إليه من القسم الأول لأن المطلق يصرف للفرد الكامل ، والفرد الكامل هو النعمة الأخرى . وحذف المفعول فى أنعمت للتعميم ، فالمراد النعم الأخرى لأنها الفرد الكامل ، والمراد التعميم فيها بأن تكون نعمة الآخرة بجميع أنواعها وأفرادها ، وإنما قلنا إن المطلوب هو القسم الأخير وما يوصل إليه من القسم الأول لأن الذى لا يوصل إلى الآخرة من نعم الدنيا ليس إلا نعمة لأنه يتألم بها فى الآخرة ، فلا تكون داخلة فى الفرد الكامل ، ولأنه يشترك فيه المؤمن والكافر ، وإنما اختار فى صلة الموصول الفعل « أَنْعَمْتُ » ، ولم يقل صراط الذين آمنوا

مثلاً اييين أن كل فعل مما يوصل إلى رضاه وعدم غضبه ومما يوصل إلى مجانبة الضلال وعدم الخيرة كله نعمة منه ، فهو الفاعل للأشياء كلها فهي منه لا من غيره حقيقة وإن كان للعبد مدخلية في بعضها الاختياري ، وحقيقة المدخلية لا نعرف كتبها ، فسبحان العليم الحكيم المتفضل بجميع النعم ، سبحانك اللهم لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، اللهم اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ المطلوب بالدعاء السابق هو أن يرشد الله الداعي إلى سبيل الأنبياء ومن ذكر معهم ، ووصفهم بأربعة أوصاف : باستقامة طريقهم ، وعدم انحرافها عن القصد ، وبالإععام عليهم ، وهذان الوصفان ثبوتيان ووصفهم بعدم الغضب عليهم وهو لازم للإععام عليهم ، ووصفهم بعدم الضلال والخيرة وهو لازم لاستقامة طريقهم وأنها غير منحرفة عن القصد ، وهما وصفان سلبيان ، وقد منا أن الأولين كالشيء الواحد إذ في الواقع أن الثاني لازم للأول لأن من سلك الطريق القويم جدير بالإععام عليه ، أو متلازمان لأن المنعم عليه يلزم أن يكون سالكا للطريق المستقيم ، ولهذا جعل صراط الذين أنعمت عليهم بدل كل مما قبله . والكلام الآن في الوصفين الأخيرين ، وهل هما محتاج إليهما أولا ، وما السرف في تقديم سلب الغضب على سلب الضلالة مع أن سلب الضلالة لازم لاستقامة الطريق فكان حقه التقديم ؟ وأيضاً فالوصف السلبي تخليية ، والوصف الإيجابي تحلية ، والأولى مقدمة فنقول : إنما قدم الوصفين الإيجابيين لأنهما المقصود بالذات ، والوصف السلبي من لوازمه وتوابعه وهو مقصود أيضاً فصرح به ، وتقديم سلب الغضب على سلب الضلالة لأن سلب الغضب أهم من سلب الضلالة ، وإن كان المغضوب عليه ضالاً ، لأن الضلالة أقسام ، وبعضها لاغضب فيه كما سيأتي ، وأيضاً فسلب الغضب أولاً سلك به في الآية الكريمة تقديم الأهم . فالاستقامة مطلوبة بالذات ، والإععام التابع لها يلزمه عدم الغضب وعدم الغضب يستلزم عدم الضلال ، فسبحان الحكيم في تنزيله العليم بحقيقته .

ولنرجع إلى بيان المعنى في قوله تعالى : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، ونبتدىء الكلام بربط « غير » بما قبلها ، وهل هو ربط صفة بموصوف ؟ أو ربط بدل بمبدل منه ؟ ، ونبين الفرق بينهما فنقول : عند جعل « غير » بدلاً من الذين أنعمت عليهم يكون المعنى هم الذين سلموا من الغضب عليهم ، وتوضيحه أن غيراً اتضمنه معنى الصفة ، إنما يصح إبداله بإرادة مفهومه اللازم ، فإنهم إذا اتصفوا بمغايرة المغضوب عليهم كانوا سالمين من الغضب فيؤول إلى الذات ، فيصح إبداله بلا تكلف ، ويكون متضمناً المقصود ، وهو نفي الغضب والضلال عنهم ، لا مغايرتهم للموصوفين بذلك ، وهو بدل كل من كل على النحو المتقدم في صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخر ما تقدم ، وإن جعلت « غير » صفة للذين أنعمت عليهم ، فأما صفة موضحة أو مخصصة ، فإن فسر الذين أنعمت عليهم بالمنعم عليهم بالنعم الأخروية وما يوصل إليها من النعم الدنيوية وهم المؤمنون ، فإن أريد الكاملون الذين أنعم عليهم الإينعام الكامل كان الوصف بالإيضاح لأنهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال ولا كلام ، وإن أريد بالذين أنعمت عليهم المؤمنون أعم من الكاملين وغيرهم كانت الصفة مقيدة ، والفرق بين البدل والصفة ، أن البدل المنظور فيه إلى الذات متصفة بالصفة ، فالذات وصفتها منظور إليهما معاً ، وأما الصفة فلا ينظر فيها إلى الذات نظراً قصدياً بل تبعيياً ، وفي البدل تثنية الذكر ، فيتمكن البدل في النفس ، وفيه التفصيل بعد الإجمال وتكرير العامل على ما سبقت الإشارة إليه . وكيف يكون « غير » وهو متوغل في الإيهام لا يتعرف أصلاً ولو كان مضافاً إلى معرفة صفة للموصول وهو معرفة ؟ وجوابه يحتاج إلى بسط كلام فنقول :

اعلم أن الموصول باعتبار تعريفه بالصلة كالعرف بلام العهد الذهني في استعمالاته ، فكما أن المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر إلى مدلوله ، وفي حكم النكرة بالنظر إلى قرينة البعضية البهمة ، ولذا يعامل معاملتها كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعمين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة معرفة ، وبالنظر إلى البعضية

المهمة المستفادة من الخارج كالنكرة ، فيجوز أن يعامل معاملة النكرة والمعرفة أيضاً ، فالذين أنعمت عليهم إذا لم يقصد به معهود أعنى الأنبياء أو أصحاب موسى وعيسى عليهما وعلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أزكى الصلاة وأتم السلام كذلك ؛ إذ لا صحة لإرادة الجنس إذ الجنس لا صراط له ، ولا غرض يتعلق بطلب صراط من أنعم عليهم على سبيل الاستغراق ، فإذا يكون المطلوب صراط جماعات من أنعم عليهم بالنعيم الأخروية ، أعنى طائفة من المؤمنين لا بأعيانهم ، فإن نظر إلى البعضية المهمة المستفادة من إضافة الصراط إليهم كان كالنكرة ، وإن نظر إلى مفهومه الجنسي أعنى المنعم عليهم كان معرفة لإضافته إلى ماله ضد واحد ، إذ الناس منحصرون في المنعم عليهم والمغضوب عليهم ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، فبعد هذا ظهر أنه يصح وصف الموصول بالنكرة نظراً لما فيه من معنى الإبهام على ما بينا ، أو نقول : صح وصف المعرفة بـ « غير » لأنه لما اشتهر المنعم عليهم باستقامة الطريق وبالإيثار عليهم ، ومن ضرورة هذه الشهرة شهرتهم بالمغايرة لما أضيف إليه كلمة « غير » من المتصفين بضدّي الوصفين المذكورين ، أعنى مطلق المغضوب عليهم والضالين كانت « غير » معرفة من الشهرة لا من الإضافة ، فصح وقوعها وصفا للمعرفة ، كما تقول عليك بالحركة غير السكون ، هذا كله على قراءة غير بالجر ، وأما على نصبها فهي إما حال من الضمير المحرور والعامل في الحال وصاحبها أنعمت. لأن حرف الجر أداة للتعدية ، فالجرور منصوب المحل بالفعل وهي حال لازمة ، أو منصوب بفعل محذوف وهو أقصد ، أو ما يؤدى معناه ، أو منصوب على الاستثناء بأن يراد بالنعيم في أنعمت مطلق النعم دنيوية أو أخروية لا الأخروية فقط ، وعلى هذا فكلمة « لا » مزيدة لتأكيد النفي فقط كما في قوله تعالى « مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ » وأما على نصب غير على الحالية أو جعلها معمولة لفعل محذوف فيصح فيها أن تكون بمعنى غير أو تكون زائدة لتأكيد معنى النفي وللتصريح بتعلق النفي بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه ، وهى أبين من غير في معنى النفي

لأن غيرا في الأصل بمعنى المغاير إلا أنه يستلزم نفى المضاف إليه عن موصوفه ، فتارة يستعمل بمعنى المغاير ، وتارة بمعنى النفي وهو المراد هنا بقريظة « لا » . والغضب ثوران النفس لإرادة الانتقام وهو مستحيل على الله تعالى على ما قدمناه في معنى الرحمة ، فيكون المراد العقاب ، والضللال مراتب متفاوتة ، والمغضوب عليهم هم الذين عرفوا الحق وعارضوه عناداً فبلغتهم الدعوة ورأوا الحق عياناً فانصرفوا عنه وعن دليله اختياراً رديئاً فاسداً منهم ووقوفاً مع العادات ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ . والضالون هم التائهون الذين لم يهتدوا إلى المطلوب ، والمغضوب عليهم ضالون بلا شك ، لأن من أعرض عن الحق بعد علمه به لا يصل إلى مطلوب ولا يهتدى إلى مرغوب ، والضالون أعم من المغضوب عليهم كما سنبينه ، فمن الضالين من لم تباههم الدعوة أو بلغتهم على وجه لا يسوق إلى النظر ، وهم وإن كانوا ناجين حسبما نصّ عليه القرآن إلا أن ضلالهم من حيث عدم كفاية عقولهم لبيان سمادتهم المعيشية والأخروية ، فمن حرم الإرشاد من طريق ديني حرم السمادتين وإن كان ناجياً كما قدمنا ، فلا يُساوَى بمن أرشد فاتبع ، ومن الضالين أيضاً من بلغتهم الدعوة على وجه يسوق إلى النظر ، فاستفرغ جهده في النظر حتى فنى عمره وهو في طلب الوصول ، وهذا ناجٍ أيضاً كالذي قبله ، ولا يُساوَى بمن أرشد فاتبع وهو أرقى ممن قبله ، ومن الضالين أيضاً من بلغتهم الرسالة فصدّقوا بها بدون نظر في أدلتها ولا وقوف مع أصولها ، فاتبعوا في فهم ما جاءت به أصول العقائد أهواءهم ، وهؤلاء هم المنحرفون عما يدل عليه الكتاب وما جاء عن النبي ، والسلف الصالح الذين شهدوا التنزيل وشاهدوا الرسول وهو يطبق العلم على العمل لم يعملوا شيئاً إلا وهو هواء لهم وكفى به ضلالاً ، وهذا هو الضلال في العقائد ، ومن الضالين أيضاً الذين حرّفوا الأحكام عما شرعت له في العبادات والمعاملات حتى جعلوا الأعمال التي كلفنا الله بها والقيود الشرعية التي شرعها تهذيب النفوس محلولة فحاجوا ربة الدين بتلك المحاولات « يَمْزُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْزُقُ

السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ» وهذا والذي قبله هو الحاصل الآن في المسلمين الذين كادوا يحقون دينهم ، وبعملهم هذا يتبين أن الدين خيال لا حقيقة ، مع أن الدين معنى حقيقى تشرّبه النفوس السليمة فيتغلغل فيها فيحملها على الاتصاف بالفضائل ، والتخلّى عن الرذائل ، والتخلّى عن الرذائل هو ما فى أصول ملة الإسلام المجردة عن الإمامة والاعوجاج الموصلة إلى طهارة النفس بواسطة استعمال العقل فى أدلتها ، واستعمال الجوارح فى تكليفاتها حسبما ورد موافقاً للعقل والنص ، وهذا المعنى إذا بلغ أقصاه كان هو العصمة ، وهى للأنباء عليهم الصلاة والسلام ، ولها درجات بعد ذلك لمن عداهم ، فإن بقى هيكلاً كما هو الآن فلا دين ، وإنى أرى الناس يتفلتون من القيود الشرعية لعدم رسوخ الإيمان فى نفوسهم ، ولزلى عند الرؤساء ، أو للسمعة ، وكل من هذا شأنه لا دين له . انظر إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى انعدم بنتاً حتى فى بيوت من يتوهمون أنهم أصحابه ، هل منا من يأمر بالمعروف لأنه من الدين ؟ وينهى عن المنكر لأنه من الدين ، ويعمل على إزالته ، ولو من بيته فضلاً عن نفسه ، وكفى هذا الإجمال . اللهم لا ، نحن نرى منكرات لا تعدّ ، لا أقصد حال النسوة وماهنّ عليه فقط ، بل أقصد أوسع من ذلك ، فترك الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحجّ ، بلغ حدّاً شنيعاً جداً .

انظر إلى المعاملة بالربا التى عمت وطمت ، وانظر إلى التخاذل وعدم التناصر فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فكلّ يقول غيرى يتولى ذلك حتى صار الكلّ غيراً ، فمن أين تقوم لهذا الدين قائمة ، وانظر إلى أكل مال اليتيم ، وشهادة الزور ، والغيبة ، والنميمة ، وإفشاء السوء بين الناس ، وعدم المبالاة بأكل الحرام ، وارتكاب جميع المخالفات لهذا الدين من غير مبالاة ، حتى صارت هذه المخالفات عاداتٍ وغرائز ثابتة ، وانظر إلى البدع التى لا ترجع إلى أصل فى الدين بل تنافيه ، كيف رسخت فى نفوس الناس لعدم إقلاعهم عنها حتى صارت هى والخرافات هى الدين ، والدين أصبح

في نظرهم بدعة ، ولا أعدُّ فالعدُّ لا يفي ، وما في المصانف والمسارح مما ينظر أمام الناس على أشنع وجه ، يكفي في أن القوم أصبحوا وهم فراغ من الدين ولا صلة لهم به ، اللهم لاحول ولا قوة إلا بك يا أرحم الراحمين .

وبالجملة فقد صار المتدين في هذه الأيام مبتذلاً ، وكل هذا تدهور خلقي فاحش : والكلام في الضلال طويل وعريض ، وما عليه الأمة الإسلامية الآن من الضلال وعدم تمسكها بدينها أمر كالنار على علم ، اللهم لاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

وأما « آمين » فليست من الفاتحة ، ولا من القرآن إجماعاً ، وكتابتها في المصحف بدعة لا يرخص بها ، ولكن يسن ختم السورة بها لما سذكروه من الأحاديث بعد بيان معناها ، ومعناها : استجب ، وهي اسم فعل ، وأسماء الأفعال موضوعة بإزاء صيغ الأفعال من حيث دلالتها على معانيها لا من حيث يراد بها أنفسها ، فلهذا كانت أسماء الأفعال وقيل إنها أسماء المصادر السادة مسد أفعالها ، وقولهم : أسماء أفعال قصر للمسافة ، والمعنى أسماء المصادر السادة مسد أفعالها ، وفيه أنها حينئذ تحتاج إلى الفرق بينها وبين المصادر السادة مسد أفعالها سيما التي لأفعال لها . والحق أنها ألفاظ سمعت على أن المراد منها صيغ الأفعال دالة على معانيها ، والاستجابة معناها : الإجابة ، وحقيقتها التحرر للجواب والتهيؤ له ، وعبر بها عن الإجابة لقلّة انفكاكها عنه .

وأما الأحاديث الدالة على أنها ليست من القرآن وإنما يسن ختم السورة بها ، فقوله عليه الصلاة والسلام : « عَلَّمَنِي جِبْرِيلُ آمِينَ عِنْدَ فَرَغِي مِنْ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ » وقال علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه : آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده . وقال عليه الصلاة والسلام : « إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَقُولُ آمِينَ ، وَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُ آمِينَ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ » في الوقت وقيل في الإخلاص الحديث . عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ أَتَاهُ مَلَكٌ فَقَالَ : أَبَشِّرْ بِنُورَيْنِ أُوتِيَتْهُمَا لَمْ يُؤْتِيَهُمَا

قَبْلَكَ نَبِيٌّ: فَاتِحَةُ الْكِتَابِ، وَخَوَاتِيمُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، لَنْ تَقْرَأَ حَرْفًا مِنْهُمَا إِلَّا أُوْتِيَتْهُ «
سماهما نورين لأن كلا منهما يكون لصاحبه نورا يسعى أمامه ، أولأنه يرشده ويهديه
بالتأمل فيه إلى الطريق القويم ، والمراد بالحرف الطَّرَف ، وحرف الشيء طَرَفه ، وكُنِّي
به عن كل جملة مستقلة بنفسها ، ومعنى أعطيته: أعطيت ما اشتهت عليه تلك الجملة من
المسألة في الجمل الدعائية ويعطى ثواب ما اشتهل على حمد أو ثناء .

وسورة الفاتحة فضائلها كثيرة مشهورة ، وبعض المفسرين يذكر فضل السورة قبل
الشروع في تفسيرها ترغيباً وحثاً على حفظها ، وبعض آخر يؤخر ذكر الفضائل لأن
الفضائل صفات متعلقة بمجموعها ، والمتعلق بالمجموع يتأخر ذكره عن ذكر المجموع ،
والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا
وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ
وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ) .

سورة البقرة

تسميته السور توقيفية يتبع فيها ماورد لاغير ، والسورة تسمى بأشهر كلمة فيها ، وتقدم شرح معنى كلمة سورة ، وإضافتها إلى البقرة ، لأن قصتها ذكرت فيها كما ذكر فيها غيرها من أمهات المسائل وأصولها كجعل الناس في التوحيد أقساما ثلاثة ، وقصة آدم وإبليس وأمر بني إسرائيل مع موسى ، وعبادة العجل ، والنسخ ، وبناء الكعبة ، وتحويل القبلة ، وفرض الصوم ، والحج ، وأكثر أعماله ، وتحريم الخمر ، وبيان الطلاق والعدة ، وتحريم الربا وغير ذلك . وهذه السورة من الفضل بمكان ، واشتملت على آية الكرسي ، ولها شأن عظيم ستراه إن شاء الله تعالى في تفسيرها . وتعرض هنا لمسألة ترتيب آيات القرآن وسُورَه فنقول : كله توقيفي ، وقد يظهر ربط الآيات والسور بعضها ببعض ، وقد لا يظهر ، وهذا ليس لعدم الربط في الواقع ، وإنما هو لقصر الاستعداد الفهمي كما في الأحكام التعبدية فإنه لا بد لها من حكمة ، لأن الحكيم لا يصدر عنه عبث ، فبعد ثبوت إعجاز القرآن وأنه من عند الله حتما (إِنَّهُ هُوَ الْوَحْيُ يُوحَى) يكون كل شيء فيه لله ، وقد يتجلى المعنى لواحد ، وقد لا يتجلى لآخر ، وقد يتجلى في وقت بوجه ، ويكشف فيه في وقت وجه آخر كما نشاهده دائما في القرآن ، وهذا من أوجه إعجازه ، فسبحان الحكيم في صنعه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْم

أما الكلام على بسم الله الرحمن الرحيم فقد قدمناه مستوفى . وأما الَمْ فنقول : هي إما أسماء حروف التهجى ذكرت للتحدى ، أو هي اسم للسورة ، وكذا في باقي السور المفتتحة بمثل ذلك ، ولهذا الثاني دليل ورد عليه منوع ومعارضة ، وجواب عن

المنوع والمعارضة ، وقيل إنها أسماء للقرآن ، وقيل أسماء لله ، وقيل إنها سرّ استأثر الله تعالى بعلمه ، وقيل إنها مقتطعة من أسماء الله تعالى ، أو من اسمه تعالى ، واسم جبريل ، واسم محمد صلى الله عليه وسلم ، وقيل إنها إشارة إلى مُدَد أقوام وآجالهم بحساب الجمل .

الوجه الأول وهو أقربها لما سيأتى بيانه أنها أسماء مسمياتها الحروف التى يتركب منها الكلام ، ومسمياتها حروف وِخْدَانٌ لتركب الكلام منها ، والأسماء التى قصد وضعها بإزائها مركبة تصدّرت تلك الأسماء بتلك المسميات لتكون مؤدية للمسمى عند قرعها للسمع أوّل الأمر ، وليفهم المسمى قبل تمام الاسم والإيماء إلى أن المسمى مبادٍ للتكلم وأوائل لها ، ولما كانت مسمياتها عنصركلام التى يتركب منها افتتحت بعض السور ببعض منها ليكون إيقاظا لهمم المتحدّين عن نوم التعمى عن حال القرآن ، وليحضر فى أذهانهم ما هو بديهي من أن المتأوّل عليهم منظوم مما ينظمون منه كلامهم ليذكروا فيستدلوا بحاله على كونه من عند الله ، فلو كان من عند غير الله لم يكن نظمه خارجا عن طوقهم ، لأنهم حازوا قصبات السبق فى ميدان البلاغة والبيان متهاكون فى إثبات مايدانيه ، والألفاظ ألفاظهم ، والحروف حروفهم ، فإذا لم يقدرُوا على ذلك علم أنه خارج عن طوق البشر ، وأنه كلام خالق القوى والقدر ، وليكون أول مايقرع الأسماع مستقلاً بنوع من الإعجاز بمعنى أنه معجز فى نفسه مع قطع النظر عما يتلوه ، لأن النطق بتلك الأسماء مختص بالمتعلم أو الحافظ للمتعلم فصدوره من غير المتعلم مستبعد وخارق للعادة كالكتابة والتلاوة ، فالقوائح معجزة باعتبار أنفسها من حيث صدورها عن من لم يتعلم شهادة بصحة نبوته ، ومقدمة لإعجاز القرآن مؤكدة له ، فتكلّمه بهذه الأسماء على وجه الإعجاز إشارة إلى تكلّمه بما بعده على وجه الإعجاز ، سيما وهذه القوائح قد اشتملت على مايعجز عنه الفائق فى الأدب وهو اشتمالها على نصف أسامى حروف المعجم وفيها نصف أنواعها من جهر وشدة ولين الخ ، وذكر فيها ما يوجد فى الاسم والفعل والحرف من المفرد والثنائى والثلاثى والرابعى والخامسى أيذاً بأن المتحدّى به مركب من كلماتهم التى أصولها كلمات مفردة ومركبة على مايدنا ، وإنما لم تجعل فى أول القرآن دفعة واحدة

لهذا الإيدان مع ما فيه من إعادة التحدى ، واختصاص بعض السور بهذه الفوائج دون غيرها مما يقصر عنه متناول العقل ، وكذا تنويع الفوائج . والسرف في ذلك المتقدم كله أن صدور شيء مما يمكن الإتيان بغيره لابد له من مرجح ، وما قدمناه من التوجيهات أمور مناسبة للمقام وهي من مقاصد كلام العرب فليحمل عليها . ولبعض الأفاضل كلام في هذا المقام حاصله أن كل سورة بدأت بحرف منها فأكثر كلماتها وحروفها مماثل له ، فحق لكل سورة ألا يناسبها غير الوارد فيها ، فلو وضع ق موضع ن لم يمكن لعدم التناسب الواجب رعايته في كلام الله تعالى ، فسورة ق بدأت به لما تكررت فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن والخلق ، وتكرير القول ومراجعته مراراً ، والقرب من ابن آدم ، وتلقى الملكين ، وقول الرقيب والعنيد والسائق ، والإلقاء في جهنم ، والتقدم بالوعد ، وذكر المتقين ، والقلب ، والقرون ، والتنقيب في البلاد ، وتشقق الأرض ، وحقوق الوعيد ، وغير ذلك ، وقد تكررت في سورة يونس من الكلام الواقع فيها الرأ مائتا كلمة أو أكثر ، فلهذا افتتحت بالآر ، واشتملت سورة ص على خصومات متعددة ، أولها خصومة النبي صلى الله عليه وسلم مع الكفار ، وقولهم أجعل الآلهة إلهاً واحداً ، ثم اختصاص الملكين عند داود عليه السلام ، وعلى نبينا محمد أتم الصلاة والسلام ، ثم تخصم أهل النار ، ثم تخصم الملائكة الأعلى ، ثم تخصم إبليس في شأن آدم ، وآلهم جمعت الخارج الثلاثة : الخلق واللسان والشفعتين على ترتيبها ، وذلك إشارة إلى البداية التي هي بدء الخلق ، والنهاية التي هي المعاد والوسط الذي هو المعاش من التشريع بالأوامر والنواهي ، وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على الأمور الثلاثة . وسورة الأعراف زیدت فيها الصاد على ألم لما فيها من شرح القصص قصة آدم ومن بعده من الأنبياء ، ولما فيها من ذكر فلا يكن في صدرك حرج منه ، ولهذا قال بعضهم : معنى المص ألم نشرح لك صدرك ، وزید في الرعد الرأ لأجل قوله رفع السموات ، ولأجل ذكر الرعد والبرق وغيرها . وهذا كلام ليس بمطرد فالقصص في سورة الأعراف ، وهود ، ومريم ، والأنبياء ، والشعراء والنمل ، وحكاية موسى في سورة المؤمن طويلة ، فهذا الكلام نكتة ، ولا يلزم

اطرادها ، فالحق التوقيف . والمعنى على هذا الوجه الأول أن المتحدى به من جنس هذه الحروف التى هى مبادئ النطق لكم ، وعنصر كلامكم فعدم قدرتكم على الإتيان بمثله أمانة منه من عند الله ، والم على هذا الوجه خبر لمبتدأ محذوف ، أى المتحدى به من جنس هذه الحروف ، أو مبتدأ والخبر محذوف أى جنس هذه الحروف هو المتحدى به ، ومن جعلها اسماً للسورة قال : إنها سميت بذلك للإشعار بأنها كلمات معروفة التركيب ، فلم تكن وحيّاً من الله لما عجزوا عن المعارضة ، ووجه التسمية أن الأولى فى الأعلام المنقولة أن تراعى مناسبة بين معانيها الأصلية والعلمية عند التسمية ، ولما كانت هذه السور مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء فى لغة العرب وجعلت تلك الأسماء أعلاماً لها كان ذلك لتركيبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التى تلك الأسماء منها ، فإذا أطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام التحدى ذلك ، ولما كان القرآن نوعاً واحداً بلغة واحدة ، فالإشعار بكون سورة على حالة مخصوصة إشعار بأن مجموعه كذلك ، فتأمل لتعرف أن هذا الوجه يكاد أن يرجع إلى الوجه الأول ، ومن رأى ذلك استدل عليه بأنها لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل ، والتكلم مع الزبجى بالعربى ، ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدى ولما أمكن التحدى به ، وبعبارة أخرى لو لم يكن القصد منها الإيهام لأحد كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل فى أنه لم يقصد منه الإيهام أصلاً ، وإن تفارقاً فى أن هذه الأسماء موضوعات لغوية بخلاف المهمل ، ولهذا قلنا كالمهمل ولم يكن القرآن بجميع أجزائه بياناً وهدى ؛ إذ منه الفوائح ولم يقصد منها البيان والهدى ولما أمكن التحدى به ؛ إذ لا نقصان فى الكلام أقبح من أن يوجد فيه ما لم يكن مفهوماً والناقص شاهد بطلانه معه فلا معنى لطلب معارضته ، وإن كانت مفهومة فإما أن يراد بها السور التى هى مستهالها على معنى أنها أعلام لها وألقاب لاشتغالها على الإشعار المذكور وهو نهاية المدح ، وكون المراد بها غير السور باطل لأنه لا يجوز أن يكون المراد ما وضعت له فى لغة العرب لظهور أن ذلك غير مراد لعدم الارتباط بما بعده ولا علاقة لها بمعان آخر سوى السور أو القرآن ،

والثاني ليس بمراد إذ لا معنى لتسمية واحد بأسماء متعددة لملاقة واحدة من واضع واحد ، ولا وجه حينئذ لافتتاح بعض السور بها أو يراد بها غير ما وضعت له في لغة العرب وهو باطل أيضاً لأن القرآن نزل بلغتهم ، هذا هو الدليل ، وورد عليه منوع ثلاثة ومعارضة .

المنع الأول : على الملازمة في قوله لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل إلى آخر الشق الأول . وحاصل المنع أن يقال : لا نسلم أنها لو لم تكن مفهومة يلزم الحالات الثلاثة لجواز أن تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر ، ومعنى هذا أفت الخطاب إلى الإقبال على المتكلم حتى لا يشتغل بغير ما سيلقى إليه ، فكأن جبريل يقول حمّ مثلاً : أي أقبل واصغ لما سيلقى عليك ، وليس المراد بالتنبيه والدلالة على الانقطاع ، واستئناف الكلام أن هذه سورة منفصلة عن سورة قبلها حتى يرد أن التسمية كافية في ذلك ، وإذا كانت مزيدة للتنبيه بالمعنى المتقدم لم تلزم الحالات الثلاثة المرتبة على الشق الأول فلا يكون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل ، ولا يلزم ألا يكون القرآن كله بياناً وهدى ، ولا انتفاء التحدّي به .

المنع الثاني : على قوله في الشق الثاني : إن أريد بها غير السور ، فإن أريد ما وضعت له في لغة العرب ، فظاهر أنه ليس كذلك . وحاصل المنع أنا لا نسلم أن عدم إرادة ما وضعت له في لغة العرب ظاهر لجواز أن تكون أسماء حروف التهجّي إشارة إلى كلمات اقتضت منها كما روى عن ابن عباس أن الألف آلاء الله ، واللام لطفه ، والميم ملكه ، وكما روى عنه أن الرّوحمّ ونّ الرحمن ، وعنه لمّ معناه أنا الله أعلم ، وعنه أن الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد : أي القرآن نزل من الله بلسان جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم .

المنع الثالث : وهو وارد على قوله في الشق الثاني : أو كان المراد غير ما وضعت له في لغة العرب يلزم ألا يكون القرآن عربياً وحاصله لا نسلم أنه لو كان المراد بها غير ما وضعت له في لغة العرب يلزم ألا يكون القرآن عربياً لجواز أن تكون إشارة إلى مدد أقوام وآجالهم بحساب الجمل ، وحساب الجمل حساب أبي جاد ، وهو جعل الحروف

أعلاماً للأعداد معينة، وتضم فتنتج عدداً من المدد والآجال يكون نهاية لشيء كما استخرج بعضهم من «الم غلبت الروم» أن بيت المقدس يفتحها المسلمون في سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال ، أو للدلالة على الحروف المقطعة مقسماً بها لشرفها من حيث إنها عنصر أسماء الله ومادة خطابه . هذه هي المنوع الثلاثة الواردة على الدليل . وأما المعارضة فهي معارضة لما استفيد من الدليل من أنها أسماء للسور . وحاصلها أن جعلها أسماء للسور يخرجها إلى ما ليس في لغة العرب لأن التسمية بثلاثة أسماء فصاعداً لم تعهد عندهم ، ويؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى لأن كل واحد منها اسم لجميع السورة ، ومن جملة السورة هذه الأسماء أنفسها ، وهو مبني على اتحاد حكم الكل ، وحكم كل واحد من أجزائه إذا لم يكن الكل معروضاً للهيئة الصورية ، وهذا يستدعى تأخر الجزء عن الكل من حيث إن الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لأن الاسم إنما يطلب لأجل المسمى فهو متأخر عنه في الرتبة العقلية ، والجزء مقدم على الكل في الرتبة فلو كان جزء الشيء اسماً له لزم تأخر الشيء عن نفسه . والجواب عن هذه المنوع ، وعن المعارضة أن تقول :

أما عن المنوع فهذه الأسماء لم تعهد مزيدة للتنبيه ، والدلالة على الانقطاع ، والاستئناف تلزمها وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها ، وهو لا يقتضى ألا يكون لها معانٍ في حيزها حتى تكون مزيدة، كيف وغيرها من الفواحي المستعملة في معانيها يشار إليها في الدلالة المذكورة؟ ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة فلا ينتقل منها إليها في لغة العرب أصلاً ، وكلام ابن عباس تنبيهه على أن الحروف مبادٍ للأسماء ، ألا ترى أنه عدّ الألف تارة من آلاء ، وأخرى من الله ، وأخرى من أنا ، وليس هذا تفسيراً وتخصيصاً بل تمثيل كما نقل عنه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ * أنه الماء الحار في الشتاء ، والقرينة انتفاء المخصص اللفظي والمعنوي وهو ظاهر ، وحساب الجمل الذي نقل عن أبي جاد باطل لا أصل له في الشرع ، ولا يعتمد عليه ، وهو من جملة السحر والشعوذة والتوويه على عقول السذج ، ولا يجوز الرجوع إليه ولا العمل به أصلاً ، ومن

اشتغل به فهو ضالّ مضلّ ، وحاشا أن يكون القرآن وهو نور يهذى إلى الحق على مثل هذا الهذيان ، وكون الأمر موافقاً لما في الآية لأنه اعتبر العدد الخصوص في حروفها ، وهذا الاعتبار لا دليل عليه بل ولا شبهة ، فحاشا أن يكون كتاب الله مفتتحاً بهذا الباطل ، والقسم يحتاج إلى إضمار شيء ، لا دليل عليه ، وهذا المضمّر هو فعل القسم وفاعله وحرف القسم وجوابه في مقام لا يصلح له الإضمار .

وأما المعارضة فجوابها أن التسمية بثلاثة أسماء لا تخرجه إلى ما ليس في لغة العرب إلا إذا جعلت الثلاثة كلمة واحدة على طريقة بعلبك : أى بحيث يصير المجموع اسماً واحداً يجرى الإعراب على آخره ، وليس مؤدياً إلى اتحاد المسمى والاسم ، لأن المسمى هو مجموع السورة ، والاسم جزؤها فلا اتحاد ، والجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر باعتبار كونه اسماً . فاندفعت المعارضة أيضاً ، وتتم لنا وجهان : أنها أسماء للحروف أتى به للتحدى ، وأنها أسماء للسور . والوجه الأول وهو أنها أسماء ، للحروف أتى بها ، لتكون إيقاظاً لهم ، ولتكون تنبيهاً لهم على بداهة الأمر ، وليكون أول ما يقرع الأسماع مستقلاً بنوع من الإعجاز للتحدى أقرب إلى التحقيق والتصديق لبقاء الألفاظ على أصل وضعها واستعمالها في معانيها المتبادرة منها ، والموافق لجلال التنزيل لاشتراكه على التحدى على الوجه المذكور . وهذا المعنى وإن كان حاصلًا عند جعلها أسماء للسور على ما أشرنا إليه لكن إفادته على الوجه الأول أظهر لأن فيه سلامة من الاشتراك في الأعلام من واضع واحد ، فإنه يرجع بالنقض على المقصود من العلمية الذى هو التميز ، وعدم الالتباس . وأما أنها أسماء للقرآن لأنه أخبر عنها بذلك الكتاب ، فليس ذلك إلا على احتمال ليس بنص مع جواز أن تكون اسماً للسورة ، وأخبر عنها بذلك الكتاب لأهميتها كما سيأتى بيانه . وأما أنها أسماء لله تعالى فليس في المقام ما يدعو إلى ذلك كما أشرنا إليه . وأما قول على رضى الله عنه : يا كهيعص فليس بنص لاحتمال إرادة يامنزلها . وأما على أنه مما استأثر الله بعلمه فهو من بظاهره ونكل علمه إلى الله تعالى فمُثِّلَهُ صحيح ، ولكن أكل منه بيان المعنى الموافق ، فأوفق منه ، وأظهر ما تقدم من الوجهين الأولين ، سيما والمقام يدعو إلى التحدى وهو

حاصل عليهما . وفائدة ذكر ذلك على الوجه الأخير طلب الإيمان بها مع العجز عن إدراكها ، ولكن الخطاب بما يفهم أولى ، سيما وله وجه وجيه كما قدمناه موضحاً .

واعلم أن هذا كله على سبيل التجويز وتقديم الأقرب للتعقل سيما عند قرينة مرجحة ، وإلا فيجوز أن تكون لها معان أخر والقرآن لم ينقض تنزله وإن انقضى تنزيله ، ولا منافاة بين ما بين هاهنا في معنى فواتح السور وبين قولهم : إنها من المتشابه والمتشابه يرجع في فهم معناه إلى الآيات المحكمات اللواتي هن أصول الكتاب ومراجعته ، ولكل متشابه مرجع من المحكم ، لأن الكتاب يقول : ﴿ قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ وهذا صريح في إعجازه ، وأنه من عند الله ، وأنه أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين معجز ، فالأقرب في فهم هذه الفواتح هو إرجاعها إلى المحكم المتعلق بذات القرآن ، وهو أنه معجز مُتَحَدِّثٌ به ، ومن قال هو مما استأثر الله بعلمه يرجعه إلى شيء يتعلق بالقرآن لانعالمه على ما بينا في قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ ﴾ الخ . وهذه الأوجه المتقدمة ليست مذكورة عند أصحابها على سبيل الجزم ، بل كل يرى الأقرب إلى المرجع المحكم من الناحية التي ذكرها ، والقرب ظاهر في الوجه الأول والثاني كما بينا . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

واعلم السر في عدم بيان من النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الفواتح بياناً قاطعاً ينقل إلينا تواتراً أو أحاداً صحيحة هو إرادة زيادة الأجر في أعمال القرائح في فهم الكتاب الكريم ، وهذا من أوجه إعجازه أيضاً ، فتأمل جداً .

وأما إعراب هذه الفواتح فهو أنه إن كان المراد منها المؤلف من هذه الحروف كانت مرفوعة خبراً أو مبتدأ ، وإن جعلت أسماء للسور أو للقرآن أو لله فهي مرفوعة إما بالابتداء أو الخبر ، أو منصوبة بتقدير فعل القسم لأنهم قالوا : يجوز أن تقول الله لأفعان ، ومجىء القسم الصريح بعد بعضها كما في ق ون لا يخرجها إلى غير الجيد من الاستعمال لجواز أن

يقدر للقسم الثانى جواب من جنس ما بعده ، وقولهم : لايتوالى قسمان محله إذا جعل لهما جواب واحد ، على أن هذا ليس بمتفق عليه ، أو نمنع أن الواو للقسم وتجعل عاطفة ، ولما كان المعطوف عليه فى هذه الحالة ، وهى حالة النصب فى محل يقع الجرور فيه كان المعطف على المحل ، أو مجرورة على إضمار حرف القسم . وَرُدَّ هذا بأنه لا جواب للقسم فى سورة البقرة وآل عمران ويونس وهود ، ون ، ولا يجوز أن يقدر ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ فى سورة البقرة و ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ فى آل عمران جواباً ، وحذفت منه اللام كحذفها فى قولهم : ورب السموات العلى والأرض وما فيها ، والمقدر كالمذكور لأن هذا خاص باستطالة القسم كما بين فى محله ، وبقية أوجه الإعراب يطول ذكرها ، وهى مستوفاة فى مثل تفسير البيضاوى وأبى السعود ، فمن أراد الوقوف عليها فليرجع إليهما ، ويوقف على هذه الفواتح وقف التمام إذا قدرت بحيث لا تحتاج إلى ما بعدها .

ونذكر هنا كلمة عن الوقف فنقول : الوقف قطع الكلمة عما بعدها ، وهو على ما لا يفيد معنى مستقلاً قبيح ، وعلى ما يفيد حسن ، فإن استقل ما بعده أيضاً سمي تاماً ، وإلا سمي كافياً وحسنًا وغير تام ، فالوقف على بسم قبيح ، وعلى الله أو الرحمن كاف ، وعلى الرحيم تام . وجميع فواتح السور ليست بآيات عند غير الكوفيين ، وعندهم كلها آيات بلا فرق بين فاتحة الأعراف ومريم وغيرها ، وهذا توقيفى ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ اسم الإشارة : إما مشار به إلى الم ، والكتاب خبره أوصفته ، وإما مشار به إلى الكتاب ، والكتاب صفته ، فإن كان المشار إليه الم على معنى المؤلف من هذه الحروف أو السورة أو القرآن كان المعنى أن المؤلف من هذه الحروف هو ذلك الكتاب ، أو السورة هى ذلك الكتاب ، أو القرآن هو ذلك الكتاب ، والمعنى على الأول والثالث ظاهر جلى ، وأما على الثانى فالمعنى أن هذه السورة هو ذلك الكتاب : أى العمدة القصوى منه كأنها فى إحراز الفضل كل الكتاب على طريقة : « الْحَجُّ

عَرَفَةُ ، وَالَّذِينَ الْعَامِلَةُ » ، ونزيد الأول والثالث وضوحاً فنقول : إن كان الم اسماً للمؤلف من هذه الحروف ، أو كان اسماً للقرآن فالمعنى أن المؤلف من هذه الحروف أو القرآن هو الكتاب الكامل الحقيقي بأن يختص به اسم الكتاب لاهية تفوقه على بقية الأفراد في حيازة كالات الجنس كأن ماعده من الكتب السماوية لا يستأهل أن يكون كتاباً ، فالمراد بالكتاب الجنس واللام للحقيقة ، فالمدح من جهة حصر الجنس في فرد من أفراد . وأما على أنه اسم للسورة ، فالمدح من جهة حصر كمال الكل في جزئه ، ولا يجوز على جعل الم اسماً للسورة حمل الكتاب على الجنس لأنه لا مساغ لجملة عليه ، لما أن فرد المهود هو مجموع القرآن المقابل لسائر أفراد من الكتب السماوية لا بعضه الذي يطلق عليه اسم الكتاب باعتبار كونه جزءاً لهذا الفرد ، لا جزئياً له على حياله ، ولأن حصر الكمال في السورة وإن كان مشعراً بنقصان سائر السور ولكن هذا ليس بمقصود ، هذا إذا جعل لفظ الكتاب خبراً « لذلك » . وأما إذا كان صفة له فذلك الكتاب على تقدير كون الم خبراً لمبتدئ محذوف : إما خبر ثان أو بدل من الخبر الأول أو مبتدأ مستقل خبره ما بعده ، وعلى تقدير كونه مبتدأ إما خبر له أو مبتدأ ثان خبره ما بعده وهو وخبره خبر للمبتدأ الأول ، وإن كان المشار إليه الكتاب فالكتاب صفة له لأن ذا اللام صفة لاسم الإشارة وإن كان جامداً يؤول بالمشتق ، وقيل هو عطف بيان لعدم الاشتقاق ، والم على هذا الوجه أيضاً يقال فيها ما تقدم من أنها اسم للمؤلف أو للقرآن أو للسورة ، والمراد بالكتاب الكتاب الموعود بانزاله ، وإنما بينا في « الم » تلك الأوجه الثلاثة فقط سواء جعلنا الإشارة إليها أو إلى الكتاب ، لأن ماعدا هذه الثلاثة من كونها اسماً لله أو باقية على معانيها الأصلية من غير قصد التحدى أو مقتطعة إلى آخر ما تقدم لا يصح حمل الكتاب عليها إلا بتقدير بعيد يخرج النظم عن البلاغة : كأن يقال في التقدير إذا كان الم اسماً لله ، الم منزل ذلك الكتاب ويكون الكلام حينئذ مسوقاً لبيان حال منزل الكتاب ، مع أن المقصود بيان حال الكتاب بدليل قوله « لا ريب فيه » ، ووجه جعله مشاراً إليه أنه نزله منزلة المشاهد لأن المعتبر في أسماء الإشارة هو الإشارة الحسية

التي لا يتصور تعلقها إلا بمحسوس مشاهد ، فإن أشير بها إلى ما يستحيل إحساسه نحو : ﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ ﴾ أو إلى محسوس غير مشاهد نحو ﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ ﴾ فلتصويره كالمشاهد ، وتنزيل الإشارة الفعلية منزلة الإشارة الحسية . ووجه كون الإشارة بصيغة البعيد مع أن المشار إليه قريب مذكور وهو «الم» على الوجه الأول ، أن لفظ «الم» وإن كان هو المشار إليه ، لكنه ليس مشاراً إليه من حيث ذاته ، بل من حيث دلالة على ما أريد منه وجعله مرآة لمشاهدته ، فالمرآة لمشاهدة المؤلف أو السورة أو القرآن ، ومرتبة الكل بعيدة المنال ، وإن كانت قريبة باعتبار اللفظ وتذكيره عند إرادة السورة ، وجعلها هي المشار إليه لتذكير الكتاب فيكون كضمير دائر بين المرجع والخبر ، ورعاية الخبر أولى . وإن جعلنا الكتاب صفة فالصفة يراعى فيها التطابق لأنها هي هو ، وإن كان المشار إليه الكتاب ، والمراد به الكتاب الموعود بإنزاله بقوله ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴾ أو الموعود به في الكتب السماوية السابقة ، فتوجيه البعد أنه لبعد ذكره بمنزلة مشاهد بعيد ، والظاهر أن اللام للجنس ، والتعيين مستفاد من اسم الإشارة فإنه بمنزلة لام العهد حينئذ . وتوضيحه أن اسم الإشارة لا يوصف إلا باسم الجنس المعروف باللام . أما اسم الجنس فلا بد أن الدال على الماهية من بين الأسماء ، والمحتاج إليه في نعت أسماء الإشارة بيان ماهية المشار إليه . وأما التعريف باللام فيوجه بأن تعين الماهية حصل من لفظ الجنس وتعين الفرد من أفرادها قد علم من اسم الإشارة ، فلم يبق إلا التطابق بين النعت والمنعوت فعلى هذا صار النعت والمنعوت في مثل «هذا الرجل» مع أنهما كلمتان بمنزلة قولك : الرجل المعهود لأن لفظ هذا لا فائدة له إلا إفادة التعيين الذي دل عليه الرجل ، وهذه الفائدة تحصل من لام العهد ، فتأمل حتى تعرف ما قيل في هذا المقام من أنه إذا كان الكتاب هو الموعود به على ما تقدم ، فلام العهد تغنى عن الإشارة فتكون الإشارة لغواً . والكتاب مصدر كتب يطلق على المنظوم كتابة مجازاً أو لفظاً ، ثم يطلق على المنظوم عبارة قبل أن يكتب ، والمراد المنظوم المجتمع الآخذ بعضه ببعض حتى كأنه الشيء الواحد ؛ لأن المطلوب به شيء واحد هو بيان ما ينفع في الحياتين وإن تنوعت

الأساليب لذلك ، والمراد به على كون المسمى هي السورة جميع القرآن ، وهو وإن لم يتم نزوله عند نزول السورة فهو تام في علم الله تعالى ، أو باعتبار ثبوته في اللوح المحفوظ ، أو باعتبار نزوله جملة إلى سماء الدنيا .

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ الريب في الأصل قلق النفس واضطرابها ، سمي به الشك لأنه يقلق النفس ويزيل طمأنينتها ، وقوله صلى الله عليه وسلم «دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيْبُكَ» معناه : إذا وجدت نفسك أيها المؤمن الذكي النفس الطاهر القلب مضطربة في أمر فدعه ، وإذا وجدت طمأنينة فيه فاستمسك به لأن اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلاً محل شك لأن يشك فيه ، وطمأنينته فيه علامة كونه صادقاً حقاً ، وقوله صلى الله عليه وسلم في باقي الحديث : « فَإِنَّ الشَّكَّ رَيْبَةٌ ، وَالصَّدَقُ طُمَأْنِينَةٌ » دليل على أن الشك غير الريبة ، وإلا لم يكن للكلام فائدة . ومعنى « لَا رَيْبَ فِيهِ » أنه لوضوحه وشدة ظهوره وسطوع نوره بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحياً بالغاً حد الإعجاز . وخلاصته أن نفى الريب فيه على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين فيه أنه ليس محلاً صالحاً في نفسه لتعلق الريب ومظنة له ، ولا يقدر في صدقه ارتياب بعض الناس لفقدان النظر الصحيح ، وهذا كما تقول بعد توضيح المسألة : هذا إما لاشك فيه . وقيل معناه لا ريب فيه للمعتقين ، وسيأتي الكلام على هذا الوجه . وإنما قلنا بحيث لا يرتاب العاقل فيه بعد النظر الصحيح للإشارة إلى أن عدم صلوحه للريب من أحد لكونه نظرياً مشروط بالعقل والنظر الصحيح ، وإنما قلنا وحياً بالغاً حد الإعجاز لأن قوله « لا ريب فيه » مقرر لذلك الكتاب ، ومعناه أنه الكتاب الكامل الذي يستأهل أن يسمى كتاباً : أي بالنسبة إلى الكتب السماوية لأنها المقابلة له ، وكما له بالنسبة إليها ، إنما هو باعتبار كونه معجزاً إذ الكل مشترك في كونه وحياً من عند الله وباعتبار برهانه الساطع وهو ما ثبت به إعجازه من كونه في المرتبة العليا من البلاغة . وليس معنى « لا ريب فيه » أن أحداً لا يرتاب فيه مطلقاً ، فإن هذا لا يصح إلا إذا أُول بتنزيل الريب من المرتابين منزلة العدم لوجود ما يدفعه ويزيله ، ولهذا قال

الله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ ، فإنه لم يبعد عنهم وجود الريب منهم ، لأنه لو قصد ذلك لأورد كلمة « لو » الدالة على القطع بانتفائه ، وإنما أورد كلمة « إن » الدالة على جواز وجود الريب منهم . وأما اختياره على إذا فللتنبية على أن غاية ما يليق بحالهم أن يكونوا شاكّين في حال القرآن كما هو حال المسترشد ، أو لتغليب غير المرتابين على المرتابين . ولما لم يبعد عنهم الريب على ما قدمنا وجههم إلى الطريق المزيح له ، وهو أن يجتهدوا في معارضته ، فإذا عجزوا ، وهم عاجزون لا محالة تحقق لهم أنه ليس في الأمر مجال للشبهة ولا محلّ للريبة ، فإن الأمر في قوله تعالى : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ ﴾ لتعجيز ، فإذا عجزوا تحققوا حتماً كونه وحياً من عند الله بالغاً حدّ الإعجاز . ومن جعل « المتقين » خبر « لا ريب فيه » جعل « هدى » حالا من المجرور في « فيه » ، والظرف صفة لاسم لا ، والمعنى لا ريب كائناً فيه المتقين حال كونه هادياً ، والعامل في هذه الحال هو العامل في الظرف أعني كائناً ، وهذه الحال لازمة له فتفيد انتفاء الريب فيه في جميع الأزمنة والأحوال ، ويكون التقيد بالحال كالدليل على انتفاء الريب ، وضعف هذا الوجه لأن المناسب لمقام المدح العموم ، ولانتفاء البلاغة التي تحصل من جعل كل جملة مستقلة ، ولأن الغالب في الظرف الذي بعد لا التي لنفي الجنس كونه خبراً . وقرأ بعضهم « لا ريب فيه » ، والفرق بين القراءتين أن الأولى توجب الاستغراق ، لأن نفي الجنس يستلزم نفي جميع أفراده قطعاً . والثانية تجوزّه ، لأن نفي الفرد المبهم الذي هو مدلول الكلمة يجوز أن يكون باعتبار ماهيته ، فيفيد الاستغراق ، ويجوز أن يكون باعتبار الوحدة فلا يفيد ، ولذا يقال : لا رجل في الدار بل رجلان . وتوجيه هذه القراءة أن المقام مقام مدح فنفي الجنس في قراءة الرفع مستفاد من المقام والقراءة المشهورة مبناها أن « لا » لما وليها الاسم مبنياً لتضمنه معنى من الاستغراقية صارت نصّاً في النفي عن الجنس ، وتعمل عمل إن لأنها تقيضها ولازمة للأسماء لزوم إن ، لأن إن المبالغة في الإثبات فعناها التحقيق ، ولا العاملة عملها المبالغة في النفي . إذ معناها النفي عن الجنس فتوغلت في الطرفين فتشابهتا فأعملت عملها فهو من

جمل الضدّ على الضدّ من وجه ، وجمل النظير على النظير من وجه آخر ، وجملة «لَا رَيْبَ فِيهِ» إما في محل الرفع على أنه خبر لذلك الكتاب على الصور الثلاث المذكورة ، أو على أنه خبر ثانٍ لألم ، أو لذلك على تقدير كون الكتاب خبره ، أو المبتدأ المقدر آخرًا على رأى من يجوز كون الخبر الثانى جملة ، كما جعلوا «تَسْمَى» في قوله: «هِيَ حَيَّةٌ تَسْمَى» خبراً ثانياً ، وإما في محل النصب على الحالية من ذلك أو من الكتاب والعامل معنى الإشارة ، وإما جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب مؤكدة لما قبلها . وإنما أورد الكلام على أسلوب تأخير الخبر ، ولم يورد على أسلوب تقديمه بأن يقال : لافيه ريب ؛ لأنه لو قدم لأفاد أن الريب ثابت في غيره من باقى الكتب كما هو مقتضى تقديم الخبر لأنه لإفادة الحصر ، وإفادة الحصر تقتضى ذلك ، وهذا المعنى لا يقصد في هذا المقام . ربّ قائل يقول : إن التقديم مجرد الاهتمام بمعنى الخبر . نقول له : إن الاهتمام نكتة عامة لا بدّ لها من سبب ، وهو إما التخصيص وهو المتبادر من الاستعمال ، أو التعجيل بأمر يقصد من الخبر ، وليس المقام مقام التعجيل بشيء يتعلق بالخبر لأن المقام مقام مدح الكتاب بنفى الكينونة عن جنس الريب فيه .

وعلى الجملة فالنص على المطلوب أولى من الإتيان بشيء فيه احتمال معنى لا يليق بمجالل التنزيل وهو معنى الحصر ، فلهذا لم يقدم الخبر ، على أنه لو قدم لفات معنى من المعانى المحتملة فى المقام وهو أن يكون « فيه » خبراً مقدماً لقوله هدى ويكون خبر لاريب محذوفاً كما فى « لا ضير » ، ولذلك وقف على لاريب .

﴿هُدًى الْمُتَّقِينَ﴾ يهديهم إلى الحق بيانه وإيضاحه فهو سبب للهدى ، وهو مصدر بمعنى الفاعل عبر به مبالغة ، ومعناه الدلالة بلطف سواء كانت موصلة أم لا على مامر في قوله تعالى ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وفسره بعضهم بالدلالة الموصلة إلى المطلوب قال ذلك هنا لما رأى أن تسييره للهدى بالدلالة والإرشاد فى قوله تعالى ﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ينافى تعليقه بالمشيئة . وتفسيره بخلق الاهتداء : كما رأى الأشعرى ينافى ترتب المدح والذم والثواب والعقاب عليه إذ لا استحقاق للمدح والذم

والثواب والعقاب فيما لا يستقل العبد فيه كما تزعم المعتزلة ، وأيضاً جعل مقابلاً للضلالة في قوله ﴿ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ والضلال الخيبة وعدم الوصول إلى المطلوب فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلاً لجواز الاجتماع . وردّ هذا الاستدلال بأن المذكور في مقابلة الضلال هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء ، وكلامنا في المتعدى ، ومقابله الإضلال ، وأيضاً لانسلم أن الضلال عبارة عن الخيبة وعدم الوصول ، بل العدول عن الطريق الموصل إلى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على الطريق الموصل ، نعم إن عدم الوصول إلى البغية لازم للضلالة ، ويجوز أن يكون اللازم أعم . ويدل أيضاً على أن الهدى هو الدلالة الموصلة أنه لا يقال : مهدي إلا لمن اهتدى إلى المطلوب ، فمن حصت له الدلالة ولم يصل لا يقال له مهدي ، فعلم أن الإيصال معتبر في مفهومه . وردّ هذا الاستدلال أيضاً بأنه لا يلزم من عدم إطلاق المهدي إلا على المهتدي أن يكون الوصول معتبراً في مفهوم الهدى ، لجواز غلبة المشتق في فرد من مفهوم المشتق منه ، واختصاصه بالمتقين لأنهم المقتبسون من أنواره المتفعون بإرشاده . وإن كانت دلالة عامة لكل ناظر من مؤمن وكافر ، ومن هذه الجهة صح أن يقال هدى للناس ؛ وبعبارة أخرى اختصاص الهدى بالمتقين باعتبار اختصاص ثمرته أعني الاهتداء ، وعلى هذا فالمتقون هم الموصوفون بالتقوى ، ويصح أن يراد بالمتقين المشارفون للتقوى الصائرون إليها ، وتخصيص الهداية بالمتقين بهذا المعنى لأن الانتفاع به لا يمكن إلا بالنظر والتأمل فيه ، ولا يستأهل لذلك إلا من صقل عقله عن صدى التقليد والعناد ومخالطة الوهم وعاد إلى الفطرة السليمة التي أشير إليها بقوله صلى الله عليه وسلم « كُلُّ مَوْلُودٍ يُوْلَدُ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ » واستعمله في تدبر الآيات الآفاقية والأَنْفُسِيَّة الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته ، وفي النظر في المعجزات الدالة على صدق الأنبياء ، وفي تعرّف النبوات .

وأما المصّر على التقليد والعناد المعرض عن النظر الصحيح الظالم لنفسه فلا يزيده إلا الخسران والهلاك ، وعلى هذا الوجه تكون هدايته للناس مخصوصة بما سوى المصرّين على التقليد والعناد بدليل الآيات الواردة في حق هؤلاء كقوله تعالى ﴿ نَحْنُ اللَّهُ عَلَى

قُلُوبِهِمْ» الخ ، وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ وقوله ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ فهو إذا كالغذاء الصالح لحفظ الصحة ، فكما أن الغذاء الصالح للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلغ البدن إلى كماله شيئاً فشيئاً ويحيا به حياة يلتذ بها مدة بقائه وإذا كان البدن مريضاً يضره ويهلكه: كذلك القرآن للأرواح إذا كانت صحيحة باقية على فطرتها الأصلية ناظرة نظراً صحيحاً يحفظ صحتهم الروحانية ويربّيهم شيئاً فشيئاً بالتدبر فيه والعمل به إلى أن يبلغوا كمالهم الروحاني فيحيوا حياة طيبة أبد الآبدن . وإن كانت مريضة بالكفر منغمسة في التقاليد المشار إليه لقوله صلى الله عليه وسلم « ثُمَّ أَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ يُمَجَّسَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ » فاقدة للنظر الصحيح لا ينفعهم بل يضرهم ويهلكهم ، كما قال الله تعالى ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ وقال ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ وقال ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ إلى آخره ، وقال : ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ﴾ الخ .

وبالجملة فالغذاء الدوائى باعتبار دوائيته يشفى من الأمراض الضعيفة وهى هنا ماعدا الكفر ، وإليه أشير بقوله تعالى ﴿شِفَاءً وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ أى ماهو فى تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافى للمريض . ولا يقال إنه ذكر فيه المتشابه والجمل ، وأتى هدى فيهما ؟ . لأنه يقال هذا المتشابه أو هذا الجمل يلزمه مايبين المراد منه بدلالة السمع أو العقل فصار كله هدى ، وأيضاً هداية الجمل والمتشابه فى هدايتهما إلى اعتقاد أن لهما حقيقة يفوض علمها إلى الله وإلى أعمال القرائح فيهما لإرجاعهما إلى الحكم ، ونيه من زيادة الأحر مافيه . والمتقون : جمع متق ، والمتقى اسم فاعل من وقاه الله فاتقى فقاؤه واو، وأصل اتقى إوتقى على وزن «افْتَعَلَ» قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وأبدات منها التاء وأدغمت . وكثر استعماله على لفظ الافتعال حتى توهم أن التاء نفس الحرف وقالوا تَقَى يَتَّقَى مثل قضى يقضى، واتقى على ماينبأ مطاوع وقى، ووقى يتعدى إلى مفعولين

كقوله تعالى ﴿فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ﴾ واتفق يتعدى إلى مفعول واحد بصيرورة المفعول الأول فاعلا، قال الله تعالى ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ ومنه يعلم أنه ليس المطاوع لازما دائما فإن المطاوعة هي التأثير ، وقيل الأثر سواء كان متعدياً أو لازماً ، والمطاوع في الحقيقة هو المفعول به الذي صار فاعلا ، لكنهم سموا فعله المسند إليه مطاوعا مجازاً ، والاتقاء الذي هو المطاوع ليس اختياريا باعتبار ذاته ، وإن كان اختيارياً باعتبار التحصيل فيصح التكليف به ، فإن المكلف به قد يكون اختياريا باعتبار ذاته كالصلاة ، وقد يكون اختياريا باعتبار تحصيل أسبابه كالإيمان . وإذا كان المتقى من الوقاية على ما قدمنا ، والوقاية فرط الصيانة من الضرر ، فالمتقون هم الذين اشتدت صيانتهم لأنفسهم عما يضرهم في الآخرة .

وللتقوى مراتب باعتبار مراتب الضرر : فإنه إما العذاب الخالد ، أو المنقطع ، أو عدم نيل الدرجات ؛ ومرتبات التقوى الصيانة عن العذاب الخالد بالتبرى من الشرك وذلك بالتوحيد ، وعلى هذا ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ أى كلمة التوحيد التى بها يحصل التوفى من العذب الخالد .

والمرتبة الثانية الصيانة عن كل مؤثم : أى موقع فى الإثم أى الذنب ، وهذه المرتبة هي المشهورة فى عرف الشرع بالتقوى . واختلفت العلماء فى هذه المرتبة فمن قائل : هذه المرتبة من التقوى هي الصيانة عن كل مؤثم وإن كان صغيرة متمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم « لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا مِمَّا بِهِ بَأْسٌ » وهذا القول ضعيف فإن الأنبياء مما لا شك فى تقواهم مع عدم تجنبهم للصغائر كما هو الحق . وقيل إن المعتبر فى هذه المرتبة هو التجنب عن الكبائر ، ومن المعلوم أن الإصرار على الصغيرة كبيرة يندرج فيها ، ولعل هذا مراد القائل بتجنب الصغائر : أى تجنبها إصراراً فكأنه لا خلاف فى الواقع ، وهذه المرتبة هي المرادة من قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْفُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ الخ الآية ، ووجهه أن اقتران قوله « اتقوا »

لا يحوم الشك حوله ، أو يكون انتظام بعضها ببعض لا للتأكيـد والتقرير كما تقدم بل لأن الأولى تستتبع الثانية استتباع الدليل المدلول فتكون الثانية كاللازم للأولى ، فكأنها بدل احتمال منها لكون السابقة كغير الوافية لدالاتها على مضمون اللاحقة التزاماً مع أن المقام يقتضى الاعتناء بشأنه لكونه مدلولاً ونتيجة ، بخلاف اللاحقة فإنها وافية لدالاتها عليه قصداً ، وعدم دخول اللاحقة فى مفهوم السابقة مع ما بينهما من الملازمة والملازمة فوزانها وزان حسنهما فى أعجبني الدار حسنهما ، ولا يتوهم أن ذلك يؤدى إلى أن الأولى غير مقصودة كما هى قاعدة البدل لأن ذلك فى بدل المفردات ، وقولنا إن السابقة تستتبع اللاحقة استتباع الدليل المدلول معناه أن الأولى دليل إنى إذ الإعجاز معلول كونه بالغاً حد السكـال ، والثانى والثالث دليلان لميـان . وتوضيح ذلك فى الجمل الأربع أنه لما نبه على إعجاز المتحدى به ، وأنه من جنس كلامهم ، وقد عجزوا عن معارضته استلزم ذلك أنه الكتاب البالغ أقصى السكـال : وبلوغه حد السكـال استلزم أنه هدى للمتقين لأنه الحق اليقين ، وفى كل جملة لطيفة تفيد جزالة المعنى ، وفى الأولى الإعجاز بحذف المبتدا أو الخبر ، والرمز إلى المقصود وهو كون القرآن وحياً من الله مع بيان علته وهو الإعجاز ، وفى الثانية فخامة التعريف المستفاد من تعريف المسند الدال على الحصر المفيد لجلالة قدره وكـله ، وفى الثالثة تأخير الجار والجرور أعنى فيه فراراً من إيـهام الباطل وهو وقوع الريب فى كتب الله المستفاد من الحصر عند تقديم الجار والجرور كما هو المتبادر فى الاستعمال على ما أشرنا إليه ، وفى الرابعة حذف المبتداً وفيه إعجاز ، والوصف بالمصدر مبالغة ، وتمكيـره للتعظيم ، وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار غاية الهدى وهى الاهتداء ، وتسمية المشارف للتقوى منتقياً فيه إعجاز وتفضيم لشأن المشارف حيث سـمى متقياً ، وإنما قلنا هنا إن المتقين المشارفون لأن الهداية ظاهرة فيه على ما شرحنا سابقاً ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إما موصول بالمتقين وإما مفصول عنه ، فإن كان موصولاً به فهو إما صفة مجرورة مقيمة أو كاشفة أو مادحة ، أو يكون منصوباً على المدح أو مرفوعاً عليه أيضاً خبراً لمبتدا محذوف هذا إذا كان موصولاً بالمتقين ، وإن كان مفصولاً عنه

فهو مبتدأ خبره ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى﴾ . وبيان ذلك أنه عند كونه موصولاً بالمتقين من حيث المعنى بأن يكون صفة له حقيقية سواء كان من حيث اللفظ أيضاً أولاً كما في صورة المدح رفعاً ونصباً فإنه صفة مقطوعة لإفادة المدح من حيث إن تغير المألوف يدل على زيادة الترغيب في استماعه ، ومزيد الاهتمام بشأنه ، وما ذاك إلا لقصد معنى من المعاني يتعين بمهونة المقام ، وإن كان مفصلاً أى مستأنفاً فإنه يكون ليس بتابع حقيقة كالخصوص بالمدح ، والسر فيه أن الصفة ولو قطعت لم يتغير بحسب معناها ما قصد منها من إجرائها على موصوفها . وأما المفصلة أى المستأنفة فقد قصد الإخبار عنها بما بعدها لا ثباتها لما قبلها ، وإن فهم ذلك ضمناً ، وليس جارياً عليه في المعنى حقيقة وإنما هو كالجارى فتأمل لتعرف الفرق بين صفة المدح المرفوعة خبراً لمبتدأ محذوف وبين حالة الفصل . هذا ما يتعلق بهذا التركيب من حيث ربطه بما قبله ، وأما ما يتعلق به من شرح المعنى ، فإن جعل صفة مجرورة ، وأريد من التقوى نفس المفهوم المفسر بمجرد اجتناب ما لا ينبغي كانت الصفة مفيدة غير ما يفيده ، وموصوفها لكونها خارجة عنه وعن مفهومه مع قطع النظر عن أن معنى التقوى هذا يستلزم شيئاً أولاً ، لأن اجتناب ما لا ينبغي يستلزم في تحققه ما ينبغي ، وعند النظر إلى هذا الاستلزام ، أو تفسير التقوى بفعل الطاعات وترك السيئات كانت الصفة كاشفة موضحة ، ولعله لهذا اختلاف التعبير عنها ، فقال ابن عباس : المتقى من ترك الشرك والكبائر والفواحش . وقال عمر ابن عبد العزيز : التقوى ترك ما حرم الله وأداء ما فرض الله ، وهذا تفسير التقوى بالمعنى الشرعى ، فالمتقى : من يقي نفسه مما يضره في الآخرة من غير تخصيص بمرتبة من المراتب السابقة ، وعلى أنها مقيدة فهي مرتبة على موصوفها ترتب التحلية على التخلية والتصوير على التصقيل ، فكما أن من أراد أن يصور شيئاً وينقشه لا بد له من أن يصقله ويزيل عنه الصدأ ، كذلك تخلية النفس عن الأخلاق الذميمة متقدمة على تحليتها بالشأنات الكريمة ، وعند كونها موضحة للمتين إن فسرت التقوى بفعل الطاعات وترك السيئات لا شتمها على ما هو أصل الأعمال وأساس الحسنات من الإيمان وما معه والتجنب عن

المعاصي غالباً ، فهي كاشفة لموصوفها على وجه لطيف يشتمل على فوائد : الأولى أن الحسنات أصل بالنسبة إلى ترك السيئات ، وأن واحدة منهما وهي الصلاة تستتبع ترك السيئات . الثانية : انقسام الحسنات إلى قلبية وقلبية ومالية . الثالثة : التنبية بترتيب ذكرها على تفاضلها . الرابعة : أنه اقتصر من القلبية على الإيمان ومن الآخرين على الصلاة والزكاة إيماء إلى أنها أصول وما عداها منطوية تحتها ، ويتضمن هذه الإشارة قولنا لاشتغالها على ما هو أصل الأعمال وأساس الحسنات من الإيمان والصلاة والصدقة فإنها أمهات الأعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات ، والتجنب عن المعاصي غالباً لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وهي عماد الدين والزكاة قنطرة الإسلام أو تجعل صفة مدح ، وخص هذه الأمور بالذكر من بين صفات المتقين إظهاراً لشرفها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى ، والفرق بين الكاشفة والمادحة أن الأولى تحتاج إلى تعميم الصفات لفعل الحسنات وترك السيئات وإلى أن المخاطب غير عارف لمفهوم المتقين ، بخلاف الثانية فإنه لا حاجة فيها إلى التعميم والمخاطب يجب أن يكون عارفاً به . كل هذا إذا كانت مجرورة ، ويصح أن تكون منصوبة على المدح أو مرفوعة ، وهذا داخل تحت كونه موصولاً كما قدمنا ، والفرق بين صفة المدح والمدح اختصاصاً أن الوصف في الأول صفة قصداً والمدح تبع وفي الثاني بالعكس ، والمقصود الأصلي من الأول إظهار كمال المدوح والاستلذاذ بذكره وربما يضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيهاً على أن الصفة المذكورة أشرف من سائر صفاته ، وفي الثاني إظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من بين صفاته الكاملة ، إما مطلقاً أو بحسب ذلك المقام ، وعند كونه مفصلاً عما قبله يكون الوقف على المتقين تاماً ، لأن المستأنف كلام مستقل ، وإن كان مرتبطاً بما قبله ومتعلقاً به تعلقاً مانعاً من صلاحية عطف ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلى آخره عليه ، بخلاف ما إذا كانت مسوقة للمدح ، فإنه على هذا يكون الوقف حسناً لا تاماً ، لأن التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده مستقلاً أيضاً ، والحسن هو الوقف على مستقل سواء كان ما بعده مستقلاً أيضاً أم لا ،

والخصوص بالمدح تابع حقيقة فلذا لم يكن مستقلاً ، وقد ذهبوا على هذا بالتزام حذف الفعل والمبتدأ ليكون في صورة التابع . والإيمان لغة : هو التصديق لتبادره منه بلا قرينة ، مأخوذ من الأمن للناسبة بينهما ، وتلك المناسبة هي أن المصدق بالكسر جعل المصدق به بالفتح آمناً من التكذيب به والخالفة ، ويتعدى بنفسه وبالمهمزة إلى مفعولين ، فتقول آمنته وأمنته غيري ، فعلى الأول يتعدى للثاني بحرف الجر ، وعلى الثاني يتعدى للثاني بنفسه ، ويتعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتراف ، ويتعدى باللام لتضمنه معنى الإذعان . والتضمنين : أن يقصد بلفظ الفعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يدل عليه بذكر شيء من متعلق ذلك الآخر أو يحذف متعلق الأول ، وفائدة التضمنين العامة إعطاء مجموع المعنيين بلفظ واحد لنكتة وهو كثير في الكلام ، وفائدته الخاصة هنا الإشارة إلى أن التصديق لا يعتبر ما لم يقترب به الاعتراف والإقرار ، وقد يستعمل في الوثوق قليلاً على سبيل الحقيقة لا على سبيل الحجاز وقلته بالنسبة للتصديق لا قلته في ذاته كأن الوثائق صار ذا أمن ، ومن استعماله بمعنى الوثوق قول الأعرابي الذي كان ينوي السفر وتأخر معتذراً : ما آمنت أن أجد صحابة : أي ما وثقت أن أجد أصحاباً ، فالصحابة بالفتح مصدر بمعنى الأصحاب ويروى بالكسر أيضاً ، ويصح المعنيان في هذه الآية . ومعناه شرعاً : التصديق بما علم أنه دين محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة : أي ما علم بطريق اليقين سواء كان نظرياً أو ضرورياً . وأما ما علم بطريق الظن كالأحكام الثابتة بخبر الآحاد والقياس فلا يجب التصديق به بطريق اليقين ، فما علم أنه دين محمد صلى الله عليه وسلم بطريق اليقين كالتوحيد والنبوة والبعث ، هذا عند الجمهور . وأما عند المحدثين والمعتزلة والخوارج فالإيمان مجموع أمور ثلاثة : اعتقاد الحق ، والإقرار به ، والعمل بمقتضاه بحيث تجتمع هذه الأمور الثلاثة ، ويكون لها وحدة ، ولهذا ينتفي الإيمان عند الإخلال بشيء من هذه الثلاثة ، فمن أخل بالاعتقاد فهو منافق ، ومن أخل بالإقرار بعد التمكن فهو كافر مجاهر ، ومن أخل بالعمل فهو فاسق وفاقاً بين الفرق الثلاث وكافر عند الخوارج ،

والحدثون يقولون بدخوله الجنة ، وعدم خلوده في النار فكأنهم لا يخرجونه من الإيمان وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بالإيمان . وجوابه أن الإيمان يطلق على ما هو الأصل والأساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده أو مع الإقرار وعلى ما هو الكامل المنجى وهو التصديق مع الإقرار والعمل على ما أشير إليه في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ - إِلَى قَوْلِهِ - أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ ، وموضع الخلاف أن مطلق الاسم للأول أو الثاني كما في شرح المقاصد ، وإنما حكم الخوارج بكفر تارك العمل بناء على أن الكفر عندهم عدم الإيمان عما من شأنه الإيمان ، فإذا انتفى الإيمان تحقق الكفر ، ومن ترك العمل عند المعتزلة ، فليس بمؤمن ولا كافر لأنهم يفسرون الكفر بإنكار ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فتارك العمل المصدق المقر لا يكون مؤمناً ولا كافراً ، والحق أن الإيمان هو التصديق فقط لأنه عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ، فلو كان العمل جزاءه للزم عطف الجزء على كله ، وهو ليس بمطرد ، ولقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ ، فإن تعاقب الحكم بشيء موصوف بصفة يدل على حصول تلك الصفة حال التعلق ، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ ، فإن وجوب القصاص على المؤمنين في القتل يدل على مجامعة الإيمان للقتل ، وقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ، وَلَمْ يَكُنْ قُلُوبُهُمْ ، وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ ، فإن إضافته للقلب دلت على أنه صفة له . وأما أنه التصديق دون صفة أخرى من الصفات النفسية فبالإتفاق بين الفرق ، ثم الاستدلال على تلك الإضافة بتعاقد الأدلة الكثيرة من الآيات ، والأحاديث المشتملة على نسبة الإيمان إلى القلب لا تكاد تحصى ، فاحتمال كل واحد للتأويل بأن يقال يحتمل أن تكون الإضافة إليه باعتبار كونه محل الركن الأعظم ونحو ذلك لا يضر في الاستدلال ، كما أن احتمال كل واحد من الخبرين الكذب لا ينافي إفادة الخبر المتواتر العلم على أن المطلوب ظني لأنه بيان ما وضع له لفظ

الإيمان في الشرع ، ويكفيه الاستدلال بالظاهر ، وليس في كون الإيمان هو التصديق كثيرٌ تغَيُّرٌ وكونه التصديق أقرب إلى الأصل لأنه لا فرق بينهما إلا بخصوصية المتعلق وهو متمين في هذه الآية لأنهم نصوا على أن الإيمان المتعدي بالباء هو التصديق إجماعاً لا المجموع ، ولهذا قالوا : إن النزاع في لفظ الإيمان إذا لم يكن موصولاً بالباء تم بعد الاتفاق على أن لفظ الإيمان في الشرع حقيقة للتصديق وحده ، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده يأمرُونَ بالتصديق وقبول الأحكام ويكتبون به في الحكم بإيمان من آمن .

وأما إجراء الأحكام الدنيوية فيما يدلّ على ذلك وهو الإقرار بعد هذا الاتفاق وقع الاختلاف بينهم في أن مناط الأحكام الأخروية وما تترتب عليه النجاة هل هو مجرد هذا المعنى أو مع الإقرار ، فذهب بعضهم كالأشعري ومن تبعه إلى أن مجرد هذا كافٍ لأنه المقصود والإقرار للعلم بوجوده ، فإنه أمر باطنى والتجربى عليه الأحكام ، فمن صدّق بقلبه وترك الإقرار مع تمكنه منه كان مؤمناً شرعاً ، وفيما بينه وبين الله تعالى ، ويكون مقرّه الجنة إن شاء الله تعالى ، ووجه كونه مقصوداً أن للإيمان وجوداً عينياً تترتب عليه آثاره ، وهو النور الحاصل للقلب بحسب ارتقاع الحجب بينه وبين الحق ، ووجوداً ذهنياً ، وهو ملاحظة ذلك النور ، ووجوداً لفظياً وهو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، والوجود المينى هو الأصل وبقى الوجودات فرع وتابع ، فالشهادة إقرار تعبر عما في القلب وكونها إقراراً يدفع أنها إنشاء حتى تكون ركناً ، والتمكن من تساعده الآلة مع الوقت لأنه لا نزاع في إيمان من صدق بقلبه ، ولم يتمكن من الإقرار لضيق الوقت أو عدم مساعدة الآلة ، وذهب جماعة كأبي حنيفة رضى الله عنه إلى أن الإقرار لا بد منه ، فالمصدق المذكور لا يكون مؤمناً إيماناً تترتب عليه الأحكام الأخروية .

فحاصل الخلاف أنه بعد كون المصدق بالقلب وحده مؤمناً شرعاً هل يكفي هذا

المعنى فى الأحكام الآخروية أم لا ، ويجوز أن يكون حكم الشرع مخالفاً لما بيده وبين
الله سبحانه وتعالى كالصلاة مع الرياء إذا اشتملت على جميع الأركان فإنها صلاة شرعية
ولا يترتب عليها الأحكام الآخروية . قال فى الإحياء : فى هذا ثلاث مباحث : بحث عن
موجب اللفظين الإيمان والإسلام فى اللغة ، وبحث عن المراد بهما فى إطلاق الشرع ،
وبحث عن حكمهما فى الدنيا والآخرة إلى أن قال : الحكم الآخروى الإيمان هو الإخراج
من النار وقد اختلفوا فى هذا الحكم على ماذا يترتب وعبروا عنه بأن الإيمان ماذا ؟
فمن قائل يقول : إنه مجرد العقد بالقلب ، ومن قائل يقول : إنه عقد بالقلب وشهادة باللسان ،
ومن قائل يزيد ثالثاً وهو العمل بالأركان . والقول الثانى وهو أنه لا بد من الإقرار
يستدل بأنه تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل المقصر ، والمراد بالمعاند من يعلم الحق
ولا يعترف به ، والجاهل من لا يعلمه ، قال الله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ
الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ فذمهم بعدم العلم وقال فى أحبار اليهود :
﴿ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ فكرر الويل لهم ،
وأصاحب القول الأول أن يجعل الذم للإنكار اللسانى ، ولا شك أنه علامة التكذيب ،
أو للإنكار القلبى الذى هو التكذيب فحاصله منع حصول التصديق المعاند فإنه ضد
الإنكار وإنما الحاصل له المعرفة التى هى ضد النكارة والجهالة

والغيب مصدر وصفت به الذات ثم أقيم مقام الذات كالشهادة أقيمت مقام
الشاهد فقله تعالى : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ أى ما هو غائب وما هو مشاهد ،
والغيب المنخفض من الأرض أو من غيرها ، تقول : وقفنا فى غيبة : أى منخفض من
الأرض ، والخصبة : أى الحفرة التى فى موضع الكليّة تسمى غيباً أيضاً وتسمى الجوعة
لأنها بانخفاضها يعلم جوع الحيوان وقيل الغيب اسم فاعل وأصله غيب وخفف إلى
غيب كقيل أصله قيل ، وهو الملك دون الملك الأعظم من ملوك حمير كأنه الذى
له القول دون غيره ، والمراد بالغيب هنا سواء كان مصدراً مبالغة أو اسم فاعل الذى
لا تدركه الحواس ولا بداهة العقل : أى بطريق الضرورة ، إما بمجرد التوجه أو بانضمام
أمور أخرى سوى الحس الظاهر ، لأنهم جعلوا أسباب العلم للخلق ثلاثة : الحواس

الظاهرة ، والعقل ، والخبر الصادق ، وأدرجوا ما عدا الحس في العقل فهو غائب عن الحس والعقل غيبة كاملة بحيث لا يدرك بواحد منهما على ما بيننا ، وهو نوعان : نوع لا دليل عليه وهو المراد بقوله : ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ : فإنها سيقّت لبيان اختصاصه تعالى بالمقدورات الغيبية من حيث العلم أثر بيان اختصاصه تعالى بها من حيث القدرة . والمفتاح : إما جمع مفتاح بفتح الميم وهو الخزن فهو مستعار لمكان الغيب كأنها مخازن خزنت فيها الأمور الغيبية يفتح عليها ويفتح ، وإما جمع مفتاح وهو المفتاح ويؤيده قراءة مفاتيح فهو مستعار لما يتوصل به إلى تلك الأمور بناء على الاستعارة الأولى : أى عنده خاصّة خزان غيوبه ، أو ما يتوصل به إليها ، والحصر المستفاد من تقديم الظرف دليل على أن المراد به الغيب الذى لا دليل عليه ، وقوله : ﴿ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ تأكيد للحصر الأول . والنوع الثانى وهو الذى نصب عليه دليل عقلى أو نقلى كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله ، وهذا النوع هو المراد فى هذه الآية لأنه إن حمل الإيمان على المعنى الشرعى فتعلقه أعنى ما جاء به النبى عليه السلام ليس إلا القسم الثانى ، وأما إذا حمل على المعنى اللغوى فالقرينة عقلية إذ لا يمكن التصديق بما لا طريق إليه ، والإيمان بالقسم الأول باعتبار أنه لا يعلمه إلا الله تعالى داخل فى القسم الثانى لأنه نصب عليه بهذا الاعتبار دليل نقلى ، وكون المراد بالغيب ما لا تدركه الحواس الظاهرة ولا بداهة العقل إذا جعل الغيب واقعاً موقع المفعول به ، والباء صلة للإيمان وتعلقه بالغيب بتضمين الإيمان معنى الاعتراف أو بجعله مجازاً عن الوثوق وإن كان (بالغيب) ليس واقعاً موقع المفعول به بأن جعل حالا ، فالغيب مصدر كالغيبية بمعنى الخفاء : والمعنى أنهم يؤمنون حال كونهم ملتبسين بالغيبية : أى غائبين عنكم ليسوا كالمنافقين الذين يقولون المؤمنين عند لقاءهم إنا آمننا : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ أو غائبين عن المؤمن به ، والمؤمن به الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث رسالته من عند الله فالمصدق به كونه رسولاً وكل ما جاء به ، ومعنى الغيبية عنه عدم مشاهدة الوحي المتضمن له . قال

عبد الرحمن بن زيد : كنا عند عبد الله بن مسعود فذكرنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وما سبقوا به ، فقال عبد الله : إن أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بيننا لمن رآه والله الذي لا إله غيره ما آمن أحد أفضل من إيمان بغيث ثم قرأ هذه الآية ، ووجه الاستدلال بهذا أن صيغة التفضيل تنادى على أن قوله بغيث ليس صلة للإيمان ولا بمعنى غائبين عنكم ولا أن الغيب معناه القلب كما سيجيء إذ لا يتحقق المفضل عليه فالباء للملابسة أى الاتصاف على وجه المصاحبة . وقيل المراد بالغيب القلب ، ولعله استعمال مجازى لأن القلب آلة الإيمان ، فالمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقول آمناً بلسانه فقط وليس مؤمناً بقلبه ، والمعنى على الثالث لا يحتاج إلى شيء ، لا من التضمين كما فى الأول ، ولا من التقدير كما فى الثانى أى الحالية بوجهيها لأن الحال هو المتعلق على الأرجح .

﴿ وَيَقِيْمُوْنَ الصَّلَاةَ ﴾ الإقامة تحتمل أربعة معان اثنان استعارة تبعية واثنان مجاز مرسل : أما الاثنان الاستعارة ، فإن الإقامة معناها تعديل الأركان : أى حفظها من أن يقع فيها زيغ فى فعلها أو يواظبون عليها ، فالأول من قولهم : أقام الشيء إذا قومه لأن القيام فى اللغة الانتصاب ، فمعنى أقام الشيء جملة منتصباً ، ثم قيل أقام العود مثلاً إذا سواه وأزال اعوجاجه فصار قوياً يشبه القائم ثم استعيرت الإقامة من تسوية الأجسام التى صارت حقيقة فيها لتسوية المعانى كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها ولم تجعل استعارتها من تحصيل القيام فى الأجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة بين المعانى ، فعلى هذا هو مستعار من أقام العود مثلاً ، وقيل التقويم حقيقة فى الأعيان والمعانى بل التقويم فى المعانى أكثر كالرأى والمذهب ، فعلى هذا لا استعارة بل هو من باب أقيمت العود مثلاً بمعنى قومه . والثانى أعنى يواظبون عليها من قامت السوق إذا نفقت ، وأقيمتها إذا جمعتها نافقة . وبيان الاستعارة أن نفاق السوق كانتصاب الشخص فى حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والإقامة فى إنفاقها ثم استعير منه المداومة على الشيء بجعل متعلقته مرغوباً فيه مداوماً عليه ، ونوقش فى هذا الوجه بأن هذه المشابهة خفية جداً . وحاصل المعنى أنه إذا حوفظ على الشيء ووظب عليه

كان كالنافق الذى يرغب فيه وإذا ضيع الشيء كان كالكاسد الذى يرغب عنه .
وأما الاثنان اللذان هما مجاز مرسل ، فهو أن معنى يقيمون الصلاة أى يتشمرون لأدائها
من غير فتور ولا توان ، وليسوا كالمنافقين الذين إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ،
من قولهم : قام فلان بالأمر وأقامه إذا جدّ فيه ونشط وتجدد ، ومقابلته قعد وتقاعد
عن الأمر . أو يقيمون أى يؤدون ، وبيان المجاز فى الأول منهما أن حقيقته قام ملتبساً
بالأمر والقيام بالأمر يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التشمير له والتجدد فأطلق القيام
على لازمه ، والإقامة على قياس التعدية يكون معناها جمل الأمر متشمرّاً أو متجدداً إلا أن
المراد كون الفاعل متجدداً ومتشمرّاً فى ذلك الأمر فتوصيفه بالتشمير مجاز توصيف بوصف
فاعله كما فى قامت الحرب على ساقها إذا اشتدت كأنها تشمرت لسلب الأرواح وتخريب
الأبدان ، والمراد قامت أهل الحرب . فمعنى يقيمون الصلاة يجهلون الصلاة متشمرة ،
والمراد يتشمرون لأدائها إلا أنه عدل إليه للمبالغة كما فى جدّ جدّه . وبيانه فى الثانى
منهما أنه عبر عن الأداء الذى هو متعلق بالصلاة وليس بداخل فى مفهومها بالإقامة
التي هى تحصيل القيام لسكونه ركناً لها ، فمهر عن تحصيل الكل بلفظ تحصيل الجزء
كما عبر عن نفس الكل بلفظ الجزء كالقنوت والركوع والسجود والتسبيح فيكون معنى
يقيمون الصلاة يؤدون الصلاة ، فتكون الصلاة مفعولاً به من غير حاجة إلى التجريد
أو إلى جعل الصلاة مفعولاً مطلقاً ، وإنما يحتاج إلى ذلك لو كانت الصلاة داخلة
فى مفهوم المعبر عنه .

ولما كان المقام مقام مدح وثناء على المصلين كان المعنى الأول أقرب إلى الغرض
لتضمنه التنبيه على أن التحقيق بالمدح هو الذى راعى حدودها الظاهرة من الفرائض
والسنن ، والباطنة من الخشوع والإقبال على الله تعالى بقلبه فلا يكون من
المصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، ولذلك كثر ذكر المصلين فى مقام المدح
بالمقيمين وفى معرض الذم بالمصلين فقط ، وأيضاً هو أقرب للحقيقة السكونية مجازاً
مشهوراً بخلاف الوجوه الأخر ففيها بعدٌ بالنظر للحقيقة انغموس العلاقة وصار مشهوراً
كثير الدوران ولسكونه منقولاً منه بلا واسطة بخلاف غيره كالوجه الثانى فإنه ثقل فيه

من المعنى الحقيقي إلى جعل الشيء نافقاً ، ثم إلى المحافظة ، والصلاة من صلى إذا دعا وهي فَعَلَهُ أو فَعَلَتْ ، وقولنا من صلى للإشارة إلى أنه لم يستعمل الثلاثي المجرد منه كما أنه لم يُستعمل التصلية مصدر المزيّد . قال في الصحاح : هو اسم وضع موضع المصدر ، يقال صلى صلاة ولا يقال صلى تصلية ، وكتبت بالواو على لغة من يفتح الألف ويميله إلى مخرج الواو تنبيهاً على أنها منقلبة عنها ، واستعملها في الأقوال والأفعال الخصوصية لاشتغالها على الدعاء ، فالحقيقة الشرعية مجاز لغوى مرسل ، وقيل الصلاة من صلى إذا حرك الصلّون فالصلاة حقيقة في تحريك الصلّون مجاز مرسل لغوى في الحقيقة الشرعية لأن المصلي يحرك الصلّون في ركوعه وسجوده ، والصلاة ما على يمين الذنب وما على يساره فهما صلوان واستعارة في الدعاء من الحقيقة الشرعية فيسمى الداعي مصلياً تشبيهاً له في خشوعه بالراكم والساجد فتكون الصلاة في الدعاء مجازاً بالاستعارة من الأقوال والأفعال ، وهذا الرأي الأخير مردود لأن استعمال الصلاة في الدعاء شائع قبل ورود الشرع ومعرفة الأركان الخصوصية فكيف يكون استعارة منه ؟ ولأنه يلزم اشتقاق الفعل من غير حدثه ، وبناء التفعيل للتحريك نادر ، وعدم شهرته في الدعاء على الرأي الشديد أو في التحريك على غيره لا ينافي نقله عنه لأن النقل قد يغلب بحيث يهجر المعنى الأول مطلقاً .

﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ الرزق بالكسر النصيب ، وبالفتح إعطاء الرزق ، كما أنه بالكسر يكون مصدراً أيضاً كما قيل به في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ﴾ ومن إرادة النصيب به يصح أن يفسر به قول الله تعالى : ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ أى نصيبكم ، وفي العرف : تخصيص الله الشيء للحيوان وتمكينه منه : أى جعل الله الشيء للحيوان بحيث يتمكن من الانتفاع به لسوقه إليه . وإعطائه إياه ، وليس معناه إعطاء القدرة ؛ إذ لا خلاف في أن أصل القدرة من الله تعالى وأن القدرة المتألفة بالفعل لها دخل في الفعل ، وإلا لزم الجبر على ما سيأتى مبسوطاً محققاً في تفسير قول الله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ إلى آخر الآية إنما الخلاف

في أنه هل يسوق الله الحرام إلى العباد ويعطيهم إياه لينتفعوا به أم لا ؟ وإنما قلنا تمكينه من الانتفاع ولم نقل هو الانتفاع بالفعل لأنه المناسب في تفسير الآية إذ لا يمكن الإنفاق مما انتفع به بالفعل . وخصه المعتزلة بالحلال وقالوا : إن الحرام ليس برزق لأن تمكين الله من الانتفاع به مأخوذ في مفهوم الرزق والله تعالى يستحيل عليه أن يمكن من الحرام لأنه مَنع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه فلا يكون الحرام رزقاً كما قدمنا ، فالإضافة إلى الله تعالى مأخوذة في مفهوم الرزق ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ﴾ . وقالت المعتزلة أيضاً : إن إسناد الرزق هنا إليه تعالى مشعر بكون المنفق حلالاً إذ لا يليق للإسناد إليه تعالى سوى الحلال ، وقد قدمنا أن الإضافة إليه تعالى مأخوذة في مفهوم الرزق فلا يكون إلا حلالاً ، وهذا الإسناد للتخصيص على إنفاقهم الحلال الصرف فهو من تكميل الأول ، ولبيان أن الحلال ليس المراد به ما يتناول الشبهة بل الحلال الصرف فهو الذي يوجب المدح والمقام مقام مدح وإنفاق الحرام لا يوجبه وقول الله تعالى للمشركين : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً ﴾ ذمهم على جعلهم من الرزق حراماً وهو لا يكون إلا حلالاً . والأشاعرة جعلوا الرزق كله من الله تعالى لكن لا يضاف إليه تعالى من الأفعال إلا ما يكون أفضل كما قال إبراهيم عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام : ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ وقوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ ففائدة الإسناد للإعلام بأنهم ينفقون مما هو من عظام ما منح لهم ، وفائدته أيضاً التحريض على الإنفاق للدلالة الإسناد على أنهم وسائط ، وجعلوا الدم لتحريم ما لم يحكم بتحريمه سواء حكم بحلله أولاً ، فذمهم بتحريم ما لم يحرم يشمل الدم بوجهين : جعل الحرام حلالاً ، واختراعهم التحريم برأيهم من غير دليل ، وجعلوا اختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة التي هي مقام المدح وكونه يرزق المتقين . وتمسك الأشاعرة في شمول الرزق للحرام بما رواه ابن ماجه وغيره من حديث صفوان بن أمية قال « كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ عَمْرُو بْنُ قُرَّةَ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ عَلَيَّ الشَّقْوَةَ فَلَا أَرَانِي أُرْزَقُ إِلَّا مِنْ دُفَى بِكَفِّي أَفَتَأْذَنُ لِي فِي الْغِنَاءِ مِنْ غَيْرِ

فَاحِشَةً؟ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَا آذَنُ لَكَ وَلَا كَرَامَةٌ، كَذَبْتَ أَيْ عَدُوَّ اللَّهِ لَقَدْ رَزَقَكَ اللَّهُ طَيِّبًا فَاخْتَرْتَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكَ مِنْ رِزْقِهِ مَكَانَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ مِنْ حَلَالِهِ» ووجه الاستدلال أن المراد من قوله صلى الله عليه وسلم: من رزقه من حرامه ومن حلاله الدلالة على أن ما اخترته محرّم عليك وحرام في نفسه وأن الذي تركته حلال لك وحلال في نفسه، والشئ قد يحرم على واحد ولا يحرم في ذاته كالمغصوب على الغاصب وقد يحل لواحد ولا يكون حلالاً في ذاته كالميتة المضطر، وقوله: لقد رزقك الله طيباً لا يدل على انحصار رزقه في الطيب، كيف وهو ردّ للحصر المستفاد من قول عمرو: لأراني أرزق إلاّ من دُفِّي بكفّي، فيكفي الجزئية فلا دليل فيه للمعتزلة كما توهمه البعض. وقالت الأشاعرة: لو لم يكن الحرام رزقاً لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقاً وليس كذلك، والمراد من طول عمره مدة لا يمكن بقاؤه بدون الغذاء فالأكل في تلك المدة، والتالي باطل لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ فإنه يدل على أنه تعالى متكفل بحصول ما به التمشي والبقاء لجميع الدواب. وأنفق الشئ وأنفقه بمعنى صرفه فبينهما الاشتقاق الأكبر.

ومن اللطائف ما ذكره بعض الأفاضل أن كل ما فاءه نون وعينه فاء يوافق في المعنى ما فاءه نون وعينه دال كنفروني ونفذ ونقض ونفع ونفث، والمعنى في الكل الخروج والذهاب والصرف. والإنفاق هنا صرف المال في خير فرضاً أو نفلاً إذ لا دليل على التقييد، فإن فسر الإنفاق بإخراج الزكاة كان ذلك من باب ذكر أفضل الأنواع إذ ثواب الفرض أكثر، ومن باب ذكر الأصل لأن الزكاة أصل من أصول الإسلام ومن باب ذكر الشقيق بجوار شقيقه فإن الزكاة شقيقة للصلاة، ومعنى كونها شقيقة لها أنهما من أمهات العبادات فاقترنا معاً في الذكر في القرآن، ومعنى قولهم: هذا شقيق هذا أن الشئ الواحد إذا انشق نصفين فيصير كل واحد منهما شقيقاً للآخر لأنهما كانا شيئاً واحداً، فانشق نصفين ومنه قيل فلان شقيق فلان لأنهما كانا شيئاً واحداً في أصلهما ثم انشق كل منهما من الآخر، وتقديم المفعول أي المفعول بواسطة

حرف الجر، والمفعول هو ما، لا مجموع الجار والجرور بتأويل بعض مازرقناهم، إذ لا معنى لإدخال التبعية على المجموع في قول بعضهم: أدخل التبعية عليه، فالمراد من مرجع الضمير في هذا القول هو المفعول الذي هو ما فقط، تقديم المفعول لإفادة التخصيص: أى مازرقناهم من عظام المناخ التي يحبونها ينفقون لالحقيرة، لأن الإسناد للتعظيم على مامر، ولشرفه المكتسب من الإسناد ولكونه شقيق الروح لكون إنفاقه أشق فالعناية بذكره أتم، وعند إرادة التعميم، فإدخال من التبعية عليه لبيان أن المطلوب عدم الإسراف المنهى عنه لما تقرر من أن محط الفائدة في الكلام عند البلغاء هو القيد فيكون المعنى أنهم ينفقون بعض مازرقناهم لا كله، فمیه إشارة إلى الكف عن إنفاق الكل فإنه إسراف على ما هو الأعم الأغلب من عدم الصبر على شدائد الفقر، والجزع على مكابد الحاجة. وأما من اختص بتوفيق إلهي في التحمل لدى الحاجة فمیه إنفاق الكل محمود، كما روى أن أبا بكر رضى الله عنه فعل ذلك. وقيل مازرقناهم: أى مامنحنهم من النعم الظاهرة والباطنة لقوله عليه السلام «إِنَّ عِلْمًا لَا يَقَالُ بِهِ كَكَنْزٍ لَا يَنْفَقُ مِنْهُ»، ووجهه أنه يتضمن تشبيه علم يقال به بكنز ينفق منه، وعلى هذا يعمم الإنفاق، فيتناول إنفاق المال وغيره. والمعنى مما خصصناهم به من المال ومن أنوار المعرفة يفيضون.

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾، هذا الموصول إما معطوف على ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ وهو غيره، وإما معطوف عليه وهو عينه، أو معطوف عليه وهو بعضه، وإما معطوف على المتقين، فهذه أربع احتمالات، وبيان المعنى على كل واحد منها أن يقال في بيان الوجه الأول ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ هم الذين آمنوا عن شرك وجهالة، ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ هم مؤمنو أهل الكتاب وهما خاصان فردان للمؤمنين، فالموصولان تفصيل المتقين، وهذا الوجه أرجح الوجوه لما سنبينه، وعطفه على ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إن كان صفة موصولة لفظاً ومعنى بالمتقين، أو موصولة معنى بأن كان نعتاً مقطوعاً، أو منصوبة

على المدح ، وعلى كل فهمى صفة مقيدة ، فهو قسم خاص من المتقين . والقسم الثانى أهل الكتاب المشار إليهم بالموصول الثانى ، والموصول الأول ، وإن كان عامًّا بحسب المفهوم إلا أن المراد به الذين آمنوا بعد شرك وجهالة بحال النبي صلى الله عليه وسلم لاقرانهم فى الذكر بما هو شقيق لهم وهم مؤمنو أهل الكتاب فإن المذكور فى القرآن من الكفار المشركون وأهل الكتاب بناء على أن كفار العرب كانوا كذلك كما قال الله تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ ﴾ ، فالمراد بالموصول الثانى الذين آمنوا بعد التوحيد والمعرفة بحال النبي صلى الله عليه وسلم ، فتعريف الموصولين بالعهد ، وإنما خص من المتقين هذين الفريقين بالذكر ، ترغيباً لأمثالهم فى الإيمان بإشادة ذكرهم ، ويقال فى بيان الوجه الثانى : إن الموصول الثانى أريد به ما أريد بالموصول الأول ، فتعريف الموصولين للجنس وعطف الثانى على الأول مع اتحاد الذات باعتبار التغاير فى المفهوم ، وله نظائر كثيرة ، ويكون بالواو وغير الواو ، والشواهد كثيرة مذكورة فى الكتب . والمعنى حينئذ أنهم جمعوا بين الإيمانيين الإيمان بما يدركه العقل فى الجملة ، وهو المراد من الغيب كوجود الواجب وتوحيده ، والنبوة والبعث واليوم الآخر ، وأتوا بما يصدق هذا الإيمان تصديق الفرع للأصل ، من الإتيان بالعبادات البدنية ، لأن الإتيان بالعبادة فرع للتصديق بوجود المعبود ، وإن كانت من حيث الصحة فرعاً للتصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، والإيمان بما لا طريق له إلا السمع ، لأن المراد بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ماله اختصاص بالإتزال ، والعام إذا وقع فى مقابلة الخاص يراد به ما عدا الخاص ، وفائدة ذكر الخاص الاعتناء بشأنه كأنه العمدة ، وإنما كرر الموصول ، وكان يكفى عطف الصفات بعضها على بعض للتنبيه على تباين الطريقتين ، ففى التكرير دلالة على استدعاء أن يذكر مع الصفة موصوفها كأن الموصوف بها مغاير للموصوف المتقدم لتباين الطريقتين العقل والنقل . ويقال فى بيان الوجه الثالث ، وهو أن المراد بالموصول الثانى طائفة من المراد بالموصول الأول ، وهم مؤمنو أهل الكتاب : إن ذكرهم بخصوصهم مع دخولهم فى المراد بالموصول

الأول تعظيم لشأنهم ، وترغيب لأمثالهم في الاقتداء بهم كذكر بعض الملائكة بعد ذكر الملائكة تعظيماً لشأنهم ، ووجه التعظيم هنا اتصافهم بالإيمان بالمنزلين استقلالاً ، وهذه مزية لهم ، وهي لا تقتضى الأفضلية على سائر الصحابة بمعنى زيادة القرب وكثرة الثواب ، فإن المزية الخاصة لا تقتضى الأفضلية ، وعلى هذا الوجه ، فتعريف الموصول الأول للجنس ، وتعريف الثانى للعهد ، والمراد بالغيب كل ما غاب عن الحس ، وبديهة العقل مما قام عليه دليل عقلى أو نقلى فيكون من ذكر الخاص بعد العام . ويقال فى بيان الوجه الرابع إنه عند عطفه على المتقين يكون الموصول الأول مرتبطاً معنى بالمتقين لئلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المبتدأ والخبر ، وبين المعطوف والمعطوف عليه ، ويراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك ، وهم المرادون من الموصول الأول لأنه صفة كاشفة له ، والمراد من الموصول الثانى مؤمنو أهل الكتاب ، وتعريف الموصولين للجنس ، فالمعنى أنه هدى للمعتقين عن الشرك ، وهُدًى للذين آمنوا من أهل الكتاب ، فعلى ثلاث احتمالات من الأربعة يكون المراد من الموصول الثانى مؤمنى أهل الكتاب ، وهى ما عدا جعل الموصول الثانى عين الأول ، والاحتمال الأول أرجح رواية ودراية ، أما رواية فلا أنه قول ابن عباس ، وأما دراية فلا أن إعادة الموصول وتوصيفه بالإيمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع المؤمنين ، واشتمال الإيمان بما أنزل إليك على الإيمان بما أنزل من قبلك ، يستدعى أن يراد به من له نوع اختصاص بالصلة ، وهم مؤمنو أهل الكتاب حيث كانوا مطالبين بالإيمان بالقرآن خصوصاً لقوله تعالى ﴿ وَآمَنُوا بِمَا أُنْزِلَتْ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ مؤمنين بالكتاب السابقة استقلالاً فى الجملة ، بخلاف سائر المؤمنين . ولا يقال إن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل ، فإن اليهود لم يكونوا مؤمنين بالإنجيل . لأننا نقول : المقصود أن أفراد الإيمان بما أنزل من قبلك مع دخوله تحت الإيمان بما أنزل إليك الإيثار بأن إيمانهم بذلك على الاستقلال ، ويكفى فى ذلك استقلالهم بالإيمان ببعض ذلك ، ويكون الإيمان ببعض الآخر تبعياً فى ضمن الإيمان بما أنزل إليك ، فيكون مؤمنو أهل الكتاب مؤمنين بالمنزلين جميعاً

فتمت الأرجحية . وإنزال الشيء : نقله من الأعلى إلى الأسفل ، ونسبته إلى الذوات حقيقة وإلى المعاني مجاز بواسطة تعلقه بالأعيان المستتبعة لها ، ونزول الكتب الإلهية إلى الرسل عليهم السلام - والله أعلم - بأن يتلقاها الملك من جنابه عز وجل تلقياً روحانياً ، أو يحفظها من اللوح المحفوظ فينزل بها إلى الرسل عليهم السلام ، والذي أنزل إليك هو القرآن جميعه والشريعة بأسرها ، وإنما عبر عنه بالفعل الماضي ، لأن ما شارف الوقوع لتحقيقه منزل منزلة الواقع ، والذي أنزل من قبلك التوراة والإنجيل وسائر الكتب ، ولم يتعلق غرض هنا بذكر المنزل عليهم كما تعلق بذكرهم في قوله تعالى : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا مِنْ قَبْلُ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ إلى آخر الآية ، والإيمان بالكل جملة فرض عين ، وبالقرآن تفصيلاً من حيث إنا متعبدون بتفاصيله فرض كفاية أيضاً ، فإن في وجوبه على الكل عيناً حرجاً وإخلالاً بأمر المعاش ، ومعنى ذلك أنه لا بد أن يكون في مسافة القصر شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية ، وإلا لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلمه آمناً ، ولقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ﴾ إلى آخره ، وبناء الفعلين للمفعول لتعين الفاعل ، وللجري على سنن العزة والكبرياء ، وما ذكرناه في معنى الإنزال من التلقى الروحاني أو الحفظ من اللوح المحفوظ كل له وجه ، فيؤيد التلقى الروحاني ما رواه الطبراني من حديث النّوّاس بن سميان مرفوعاً : « إِذَا تَكَلَّمَ اللَّهُ بِالْوَحْيِ أَخَذَتِ السَّمَاءُ رَجْفَةً مِنْ خَوْفِ اللَّهِ تَعَالَى ، فَإِذَا سَمِعَ بِذَلِكَ أَهْلُ السَّمَاءِ صَعِقُوا وَخَرُّوا سُجَّدًا فَيَكُونُ أَوَّلُهُمْ يَرْفَعُ رَأْسَهُ جِبْرِيلُ فَيَكُتِبُهُ اللَّهُ تَعَالَى بِمَا أَرَادَ وَحْيُهُ فَيَنْهَى بِهِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ كَلَامًا مَرَّةً بِسْمَاءٍ مِمَّا لَهُ أَهْلُهَا مَاذَا قَالَ رَبُّنَا؟ فَيَنْهَى بِهِ حَيْثُ أُمِرَ » ويؤيد الحفظ من اللوح المحفوظ ما قاله بعض العلماء : إن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به ، وقال بعضهم : إن أحرف القرآن في اللوح المحفوظ كل حرف بقدر جبل قاف ، وإن تحت كل حرف منها معاني لا يحيط بها إلا الله تعالى ، ولعل الإنزال كان بالأمرين ، والله أعلم بحقيقة الأمر ، ويجوز أن يكون الإنزال بخلق الأصوات في جسم ، ويأتي بها على الرسول على ما ورد أن جبريل سمع

صوتاً دالاً على كلام الله . وفي كيفية الإلقاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم طريقان : أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينخلع عن الصورة البشرية إلى الصورة الملائكية ويأخذ من جبريل عليهما السلام . والثاني أن جبريل كان ينخلع عن الصورة الملائكية إلى الصورة البشرية حتى يأخذ الرسول صلى الله عليهما وسلم منه ، والأول أصعب الحالتين .

وقوله تعالى : ﴿ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ أى وبنفس الآخرة وجميع ما يتعلق بها حسبما دلت عليه الأدلة السمعية هم يوقنون : أى يعلمون علماً قطعياً مزيجاً لما كانوا عليه في أمر الآخرة مما كان عليه المشركون في نفي الآخرة أصلاً ، ومما كان عليه أهل الكتاب من الشكوك والأوهام التي من جهاتها زعمهم أن الجنة أن يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى ، وأن النار أن تمسهم إلا أياماً معدودات ، واختلافهم في نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا أم غيره ، كما زعم بعضهم أن ذلك كان محتاجاً إليه في الدنيا لنمو الأجسام ، ولوجود التناسل ، وأهل الجنة مستغنون عنه لا يتلذذون إلا بالنساء الطيبة ، وسماع المسموعات الرائقة ، وإنما قدم وبالأخرة على هم يوقنون ، وقدم المسند إليه في الجملة الفعلية وهو هم على يوقنون لإفادة حصرين ، فالأول لإفادة القصر على المتعلق ، والثاني لإفادة القصر على الفاعل ، وبيانه أن الأول يفيد أن إيقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها إلى خلاف حقيقتها ، وفيه تعريض بأن معتقد ما عداهم من أهل الكتاب وغيرهم خيال فاسد . والثاني يفيد أن الإيقان مقصور عليهم لا يتعداهم إلى مقابلتهم ، وفيه تعريض بأن اعتقاد ما عداهم ليس عن إيقان ، فإن الإيقان إتيان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال عليه ، ولذلك لا يوصف به علم الله تعالى ولا العاوم الضرورية ، والتشكيك في البديهيّات لفساد الآلة تصوراً أو تصديقاً لا تقابليتهما للشك والآخرة هي الدار الثانية دار الجزاء ، فغلبت الاسمى فيها على الوصفية ، فلذلك لا يحتاج فيها إلى ذكر الموصوف ، كما أن الدنيا صفة غالبية أيضاً للدار الأولى .

﴿ أَوَلَيْكَ عَلَىٰ هٰذِهِ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ هذه الجملة يصح أن تكون خبراً للموصول

الأول إذا كان مفصّولا عن المتقين ، والثاني معطوف عليه ، وأن تكون خبراً عن الموصول الثاني إذا كان الموصول الأول متممًا للمتقين مرتبطاً به معنى على ما تقدم ، وهي حينئذ محل رفع خبر عن أحد الموصولين كما بينّا ، وإذا كان الموصولان مرتبطين بالمتقين ، كانت هذه الجملة لا محل لها من الإعراب مقررة لمضمون ما قبلها .

وبيان ذلك أنه إذا كان الموصولان مفصولين يكون المعنى الذين يؤمنون الخ على هدى متمكنون من الهدى ، فهو مقرر لمضمون قوله هدى للمتقين ، وكيف لا وكون الكتاب هادياً لهم فنؤمن فنؤمن ما منحوه واستقروا عليه من الهدى ، والجملة الأولى وإن كانت مسوقة لمدح الكتاب ، والثانية مسوقة لمدح الموصوفين بالإيمان بجميع الكتب ، إلا أن مدحهم ليس إلا باعتبار إيمانهم بهذا الكتاب ، فالجملةان متناسبتان باعتبار مدح الكتاب ، وفائدة تغيير الأسلوب في الثانية ، وجعل مدحهم مقصوداً بالذات ترغيب أمثالهم ، والتعريض بمن ليس على صفتهم ، فعلى هذا تكون بمنزلة التأكيد والتقرير لما قبلها على ما بينّا ، ويصح أن تكون استثنافاً جواباً لسؤال نشأ من قوله : هدى للمتقين . وحاصل المعنى أنه لما جعل الكتاب هدى للمتقين اتجه سؤال حاصله ، ما شأن المتقين اختصاصوا بكون الكتاب هادياً لهم ؟ فأجيب بأن هؤلاء لأجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون من الهدى الكامل الذى منحه الله تعالى بالكتاب ، ومعلوم أن العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين لاختصاص الهدى ، فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجب كأنه قيل مستحقون الاختصاص ، والسبب تلك الأوصاف التى رتب عليها الحكم ، وذكر اسم الإشارة بعد ذكر الأوصاف ما خصه ليعلم بها من وجهين ، ثم يرتبط بها ما هو مسببها ، فإن ذلك أوفى بتأدية الغرض ، وإيماض فى الجواب نتيجة الهدى ، وهى حصر الفلاح فيهم تقوية للمبالغة التى تضمنها تنكير هدى ، أو تحقيقاً للحكم المطلوب بالبرهان الإلئى أيضاً ، فإن حصر الفلاح فيهم دليل على اختصاصهم باستحقاق الهدى ، فاستغنى عن تأكيد النسبة بإثبات دليلها اللئى والإلئى ، وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط أى ما سبب اختصاصهم إلا أنه بين الجواب مرتباً

عليه مسببه أعنى الهدى والفلاح ، فإن ذلك أوصل إلى معرفة السبب ، فلا حاجة إلى تأكيد الجملة ، وربما قيل إن السؤال قصد به مجموع الأمرين ، أى هل هم أحقّاء بذلك ، وما السبب فيه حتى يكون كذلك ؟ أو يكون مستأنفاً كالنتيجة للأحكام والصفات المتقدمة ، فيكون الفصل لكامل الاتصال ، فالنتيجة هنا بمنزلة بدل الاشتغال أوجواب سؤال حاصله : ما الموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى ؟ .

وحاصل هذا الوجه أن الكلام كان مشتملاً على تفصيل السبب إلا أن السامع لم ينتبه له فذبه عليه إجمالاً باسم الإشارة الدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس المشاهد ، فكان الجواب إعادة للدعوى مع زيادة بيان بإيراد اسم الإشارة ، تنبيهاً على أن التأمل فيها يغنى عن السؤال ، إلا أنه غير فيه النسبة بين الهدى والمتقين ، وزيد التصريح بنتيجة الهدى احترازاً عن بشاعة التكرار مع إفادة البرهان الإنشائي أيضاً ، ونظير هذا الاستئناف أحسنت إلى فلان صديقك ، صديقك القديم أهل لذلك ، فإن فلاناً في المثال المذكور نظير المتقين ، وصديقك نظير الموصولين ، وصديقك القديم أهل لذلك ، نظير أولئك على هدى من ربهم . وحاصله أن أولئك الموصوفين مختصون بالهدى والفلاح بسبب الصفات المذكورة التي أعطاهم الله دون غيرهم ، وذلك لأن الاتصاف بالأوصاف المذكورة مسبب عن كون الكتاب هدى لهم لأن هدايتهم بسبب نزول القرآن ، لكن الاتصاف بسبب اختصاص الهدى ، فأصل الهدى يحصل من الكتاب ، واختصاصه يحصل من الاتصاف بالصفات المذكورة : أى الإيمان بالغيب وما يتلوه .

واعلم أنه ليس المراد من اختصاصهم بالهدى أن يكون الكتاب هدى لهم فقط دون غيرهم ، لأن الكتاب هدى للناس ، بل المراد أن له بهم نوع اختصاص بهم ليس لغيرهم ، وهو اختصاصهم بآثار الغاية ، وبالجملة فاسم الإشارة هنا أى في مقام ذكر اسم الإشارة بعد ذكر الموصوف وإجراء الصفات عليه كإعادة الموصوف بصفاته فكأنه قيل الذوات المتميزون بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس ، وفي هذا بيان مقتضى وتأخيصة فهو مؤذن بأن ترتب الحكم على الوصف مقتضى للعلية ، وبأنه هو الموجب لأن الحصر

مستفاد من حيث إنه سؤال عن سبب الاختصاص أو الحصر بناء على أن الأصل عدم وجود سبب آخر ، ومعنى قوله على هدى أنهم متمكنون من الهدى مثل تمكن المستغلي من المستغلى عليه ، وهو أبلغ من تمكن الهدى منهم فيما لو قيل عليهم هدى بأن المتمكن من الشيء لا يمكن خروج الشيء منه ، فلو كانوا متمكنين من الهدى لا يمكن مفارقة الهدى لهم ، وهذا أيضاً يحصل عند قوله عليهم هدى بأن يقال إنهم لا يخرجون عن الهدى ، ولكن في الأول أن عدم خروج الهدى عنهم من جهة اختيارهم ، فإن المتمكن له نسبة إلى المتمكن منه وهي هنا تعلقهم به اختياراً وكفى بهذا ، وإعله فهم من قولنا: إن لهم مزيد اختصاص وارتباط به ، فشبهت حالتهم في تمكنهم من الهدى واختيارهم له وانسياقهم إليه طواعية بحال الراكب على الشيء في شدة تمكنه منه ، وهذا التمكن والاستقرار على الهدى إنما يكون في است فراغ الفكر وإدامة النظر فيما تبين من الأدلة ، وفي المواظبة على العمل الذي هو وسيلة إلى تهذيب النفس وبمحاسبتها عليه ، وعلى ما يكون في النفس عند حصوله . وأتى بهدى نكرة ، والمقام يقتضى تعريفه لإفادة التعميم مع عدم سبق الذهن إلى غير ما ذكر أولاً ، إذ لا تعدد في الهدى ، فهو هدى لا تبلغ نهايته ، ولا تتطلب مساواته ، لعدم معرفة مبالغه ، وقوله من ربهم لبيان أن هذا الهدى لا دخل لهم فيه ، وإنما هو منحة من الذى أوجدهم ورباهم ، وهذا الهدى أيضاً من تربيته لهم فهو مع كونه تأكيداً لتعظيم الهدى فيه أيضاً إشارة إلى أن الهدى هدى الله ، وأن الكتاب سبب .

﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ أى المتقون الذين عرفت نعمتهم وصفاتهم المتقدمة هم الفائزون الظافرون بغاية ما يطلب ، وفي تكرار اسم الإشارة إظهار لمزيد العناية بهم ، وللتنبية على أن اتصافهم بتلك الصفات مقتضى لكل واحدة من المزييتين : مزية كونهم على الهدى متمكنين منه ، ومزية أنهم الظافرون بغاية المطالب وأن كلاهما يكفى في تميزهم بها عما عداهم ، ولذلك وسط العاطف بين الجملتين فليست الثانية مقررة للأولى حتى يترك العاطف بخلاف قوله تعالى : ﴿ وَأُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾

فإن الثانية مقررة للأولى لأن تسجيل الغفلة عليهم وجعلهم كالبهايم شيء واحد ، ووجه كون التكرير في اسم الإشارة فيه ما قدمنا أن تكرير أولئك يفيد أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحد من الحكمين على حياله ، فلاختصاص العلة بهم أفاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة ، ويكون كل واحد منهما مميزاً لهم عما عداهم ، ولولاه ربما فهم الاختصاص بالمجموع ويكون هو المميز لكل واحد منهما ، فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم ، وبيان كون توسيط العاطف لذلك أن على هدى والمفلاحون ، وإن تناسبا مختلفان مفهوماً ووجوداً ، فإن الهدى في الدنيا ، والفلاح في الآخرة ، وإثبات كل منهما مقصود في نفسه ، فالجملتان واقعتان بين كمال الاتصال والانفصال ، فلذلك أدخل العاطف بينهما .

وأما الشبه بالأنعام والغافلون فهما وإن اختلفا مفهوماً قد اتحدا مقصوداً ، إذ لانعنى بالتشبيه بالأنعام إلا المبالغة في الغفلة ، فالثانية مؤكدة للأولى ، فلا مجال للعطف ، وكلمة «هم» تسمى ضمير فصل ، وهو ضمير يقع بين المبتدأ والخبر فارقاً بين الخبر والنعت لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ والخبر ، ويفيد تأكيد النسبة لما فيه من زيادة الربط فإنه رابطة في قالب الاسم ، ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه ، وإذا كان المسند محرفاً باللام كان الاختصاص مستفاداً من اللام ، وهو يؤكد هذا الاختصاص . ووجه الحصر هنا أنه قد اشتهر أن جماعة المفلاحون في الآخرة فرما يتوهم أن غير المتقين يشاركون في ذلك ، فيجوز أن يقصد قصر المفلاحين على المتقين ، ويجوز في هذا الضمير أن لا يكون ضمير فصل ، فيكون اسماً حقيقة لاصورة ، ويكون مبتدأ خبره مابعد ، والجملة خبر أولئك ، والقصر حينئذ مستفاد من تعريف الخبر ، وتأكيده النسبة مستفاد من كون الخبر جملة فآل الوجهين واحد ، وتعريف المفلاحون للعهد الخارجي ، فالمعنى أن المتقين هم الذين بلغك أنهم المفلاحون في الآخرة ، أو التعريف للجنس .

والمعنى أن المتقين هم المفلاحون الذين يعرف حقيقة فلاحهم باعتبار خصوصياتهم كل واحد لأنه لا يمكن معرفة حقيقة الفلاح الأخرى إلا في العقبى .

وبالجملة فكمال الفلاح المتقين معلوم لكل من تأمل في أحوالهم ، والمقصود من قوله : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ إزالة الغفلة بالاحضار على هذا الوجه ، لإظهار الشرف والترغيب في اقتفاء أثرهم . وقد تمسك المعتزلة والخوارج المفرطون في الوعيد بقوله : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ في خلود الفاسق : أى تارك الواجب على ماصر في معنى الإيمان عندهم في النار ، وليس المراد به مرتكب الكبيرة كما وهم ، إذ لا دلالة في الآية عليه ، ووجه التمسك أن قصر جنس الفلاح على الموصوفين المذكورين يقتضى انتفاء الفلاح عن تارك الصلاة مثلاً فيكون مغلداً في العذاب ، ورد عليهم بأن المفلحون مراد منهم الكاملون في الفلاح لمقام المدح ، ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفاتهم لا عدم الفلاح أصلاً .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ .
الكفر لغة : خلاف الشكر كما أن الحمد خلاف الذم ، فالكفر : ستر النعمة ، والشكر : نشرها وإظهارها وكل من ستر شيئاً فقد كفره ، والكفر شرعاً : إنكار ما علم بالضرورة بحجىء الرسول صلى الله عليه وسلم به ، والمراد بالإنكار الجحود فكفر الشاك والخالى لأن تركهما الإقرار مع السعة والأعمال بالكلية دليل التكذيب : أى أمانة مفيدة للظن وجعل بعض الأشياء دليلاً على التكذيب أيضاً دون بعض مَفَوَّضٌ للشارع كما أن الإقرار دليل التصديق : أى أمانة الظن به ، والمراد بما علم بالضرورة بحجىء الرسول صلى الله عليه وسلم به ، وأنه من الدين أن يكون كونه من الدين أمراً مشتهراً بين الخاصة والمائة ، سواء كان الحكم في نفسه ضرورياً أو استدلالياً يقينياً بأن يكون معلوماً بطريق اليقين ، لا بطريق الظن ، فما ثبت بطريق الآحاد أو القياس لا يكون مما علم بحجىء النبي صلى الله عليه وسلم به بالضرورة فجحده ليس كفراً و ﴿ سَوَاءٌ ﴾ مصدر أريد منه اسم الفاعل فهو بمعنى مستوٍ ، والاستواء : الاعتدال ، والسواء : العدل ، وسى : بمعنى مثل ، وسيان : مثلاًن . والإنذار : الإعلام معه تخويف ، فكل منذر معلم ، وليس كل معلم منذراً ، ويصح وصف القديم بالإنذار والتخويف ﴿ إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ عَذَابًا ﴾ الخ .

﴿ذَلِكَ الَّذِي يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾ ، وقيل الإنذار : التحذير من مخوف يتسع زمانه فإن لم يتسع فهو إشعار به و ﴿إِنْ﴾ حرف شابهت الفعل في عدد الحروف وفي إفادة معناه ، والفعل المتعدي خاصة في أنها تدخل على اسمين ، ولهذا عملت عمله الفرعى فإن للفعل عاملين ، عملاً أصلياً ، وهو رفع الجزء الأول ، ونصب الثانى ، وعملاً فرعياً ، وهو العكس ، وإفادتها لمعنى الفعل لأنها هي وأخواتها تفيد التحقيق والتشبيه والاستدراك والتنى والترجى ، وهذه المعانى مما يفاد بالفعل ، وقدم نصب الأول على رفعه للإعلام بأنها دخیلة فى العمل .

ولما كانت مفيدة للتأكيد النسبة وتحقيقها أوردت فى جواب القسم ؛ لأن الجواب يتم بدونها ، فصارت هى مفيدة للتأكيد فقط ، بخلاف ما إذا أورد فى جواب القسم نفي فإنه لإتمام الجواب لكون القسم عليه منفياً ، وتصدر بها الأجوبة ؛ فإن السائل لكونه متردداً يناسبه التأكيد ، ويؤتى بها فى الجملة التى من شأنها أن يشك فيها ، فالتأكيد حينئذ الاعتناء بضمون الجملة لكونه مما يشك فيه من غير نظر إلى حال المخاطب كقوله تعالى : ﴿قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا إِنَّا مَكْنُأَاهُ فِي الْأَرْضِ﴾ فالتأكيد هنا للاعتناء بضمون الجملة لكونه مما يشك فيه ، وكقوله تعالى : ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فإن التأكيد هنا للاعتناء بضمون الجملة أيضاً لكونه مما يشك فيه من غير نظر إلى حال المخاطب ، وإلا لأورد التأكيد على وفق إنكاره ، ولهذا قال القاضى البضاوى رضى الله عنه فى تفسير هذه الآية إن قوله تعالى : ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنِّي أَقُولُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ جواب لإنكاره ، وكلام البرد يدل على ذلك فإنه قال : قولك : عبد الله قائم إخبار عن قيامه وإن عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه ، وإن عبد الله قائم جواب منكر اقيامه .

قيل نزلت هذه الآية فى أبى جهل وخمسة من أهل بيته قتلوا يوم بدر ، وقيل نزلت فى قوم بأعيانهم من أخبار اليهود ممن كفر بالنبي صلى الله عليه وسلم عناداً أو كتم أمره حسداً ، وقيل نزلت فى مشركى العرب ، وقيل عامة فى جميع الكفار .

أخبر الله تعالى بأن جميعهم لا يؤمنون ، ويكون كقول القائل : لا يقدّم جميعُ إخوتك اليوم ، فلا ينافي أن يقدم بعضهم ، فإن أريد جماعة بأعيانهم فتعريف الموصول للعهد ، لأنه الأصل فيه فإن الموصول كالمعرّف باللام في استعمالاته ، ولما اشتهروا بالكفر وكلوا فيه أغنى ذلك عن تقدم الذكر فإن المطلق ينصرف إلى الكامل ، وإن أريد به عموم الكفار كان التعريف للجنس متناولاً المصير وغير المصير ، وخص منه غير المصير بما أسند إليه ؛ لأنه لا يمكن الحل على الجنس باعتبار البعض الغير المعهود هنا ، إذ ليس المقصود البعض الغير المعين من الكفار .

وورود ألفاظ في القرآن بلفظ الماضي لا تدل على الحدوث لأن ذلك مقتضى التعلق ، وهو لا يستلزم حدوث الكلام كما قالوا في العلم .

وتوضيح الكلام أن المعتزلة قالوا : لفظ الماضي الوارد في القرآن يدل على حدوث القرآن لاستدعاء صدقه الذي هو صفة المعاني بالذات ، والألفاظ بالتبع سابقة الخبر عنه أعني النسبة بالزمان ، وكل مسبوق بالزمان حادث .

فالقرآن سواء كان المراد به المعاني أو الألفاظ حادث . وردّ هذا الاستدلال بأن سبق الخبر عنه مقتضى تعلق كلامه الأزلي بالخبر عنه ، فاللازم سبق الخبر عنه على التعلق وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث صفة الكلام كما في علمه تعالى بوقوع الأشياء ، فإن تعلقه حادث مع عدم حدوث العلم ، وهذا على أن للعلم تعلقاً حادثاً ، وفيه كلام ، والحق أن تعلق العلم قديم وأنه تعالى إنكشف .

والرد الصحيح لهذا الاستدلال أن يقال : إن ذاته تعالى وصفاته ليست زمانية فيستوى إليها جميع الأزمنة استواء جميع الممكنات ، فالماضي والحاضر والمستقبل كل منها حاضر عنده في مرتبته ، واختلاف التعبيرات بالنظر إلى المخاطب لكونه زمانياً رعاية للحكمة في باب التفهيم والتعليم .

وكلمة ﴿ سواء ﴾ إما خبر ﴿ لأن ﴾ ، و﴿ عليهم ﴾ متعلق به ، و﴿ أنذرهم ﴾

أم لم تنذرهم ﴿ في تأويل المصدر لأن همزة التسوية يؤول ما بعدها بالمصدر فاعل لسواء لأنها بمعنى مستوي .

فالمرنى على هذا الوجه مستوي عندهم إنذارك وعدمه ، والجملة من المبتدأ والخبر خبر لإن ، وقولهم إن الفعل لا يخبر عنه ، المراد به أنه لا يكون كذلك إن أريد به تمام ما وضع له ، لأن لفظ الفعل موضوع لحدث مقترن بزمان منسوب إلى الفاعل ، فلا يصح جعله محكوماً عليه أصلاً ، لأن المحكوم عليه يجب أن يكون مستقلاً بالملاحظة ، والنسبة ليست كذلك ، وإنما هي آلة للملاحظة شيئين ، فالفعل المشتمل عليها أيضاً لا يكون محكوماً عليه ، وكذا لا يكون محكوماً به للعلة المذكورة بل كونه محكوماً به باعتبار جزئه الذى هو المصدر ، أما لو أريد به اللفظ أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمناً مجازاً بأن لا يراد به الحدث المأخوذ مع النسبة إلى فاعل معين ، فيصح الحكم عليه لأنه كالاسم ، وهذا لا ينافى أن تستفاد النسبة فيه من ذكر الفاعل ، والجواز هنا بذكر لفظ الكل وإرادة الجزء ، وعلى حمل ﴿ سواء ﴾ خبراً مقدماً يقال : إنه يبطل تصدر الاستفهام . وجوابه أن الهمزة هنا مع أم جردتاً عن معنى الاستفهام .

يعنى أنهما لما كانتا موضوعتين للاستفهام عن أحد المستويين فى علم المستفهم جردتا هنا عن الاستفهام المذكور ، وبقيتا مستعملتين لمجرد الاستواء فيصح وقوعهما مع المسند إليه ، وزال المانع من الصدارة وصارتا لمجرد تقرير معنى الاستواء وتأكيده ، فكانه قيل : سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك ، والتأكيـد مطلوب فى هذا المقام ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لكمال حرصه على إيمانهم ، وبذل جهده فى الإنذار إليهم نزل منزلة الشاك ، بل المفكر للاستواء ، والتأكيـد على جعل ءأندرتهم فاعلاً ظاهراً ، أما على جعل سواء خبراً مقدماً فيقال فى بيان التأكيـد إنه لما تأخر المبتدأ لفظاً فيكون ذكر ما تضمنه الخبر المقدم يؤكده ، ولما كانت الهمزة وأم هنا مجردتين عن الاستفهام مفيدتين للتسوية يجاب عن قول القائل : إن الهمزة وأم للاستفهام عن أحد الشئيين ، وما يسند إليه سواء لابتـة أن يكون متعدداً . ويسأل هنا فيقال حيث كان المعنى

إنذارك وعدم إنذارك مستوي ، فلم عبر بالفعل ؟ . والجواب أن التعبير بالفعل لايهام الاستمرار التجديدي لأن هذا الماضي بمعنى المضارع بقرينة ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فيكون في الآية الكريمة خلاف مقتضى الظاهر من وجهين : الأول التعبير عن المصدر بالمضارع للاستمرار . والثاني التعبير عن المضارع بالماضي لتحقيق الوقوع كقوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ﴾ ، وإنما لم يقل : «أنذرتهم و بشرتهم أم لم تنذرهم ولم تبشرهم لأن الإنذار وقع على النفس أشد ، لأن فيه دفع الضرر فإذا لم ينفع الإنذار كانت البشارة أولى بعدم النفع لأن الإنذار والبشارة إنما يتحققان على سبيل التبادل أو التعاقب لا بطريق المعية ، فإذا علم أن الإنذار الذي هو أقوى لاينفعهم أصلاً علم بطريق الأولى أن الأضعف لا يؤثر فيهم أصلاً ، لا ابتداء ، ولا بعد الإنذار ، فاقصر على الإنذار سلوكا لطريق البرهان مع الاختصار . وأما جعل ﴿سَوَاءٌ﴾ مبتدأ وخبره ﴿أَنذَرْتَهُمْ﴾ وإن صح من جهة الصناعة لفظاً لا يصح معنى لأن المراد إنما هو الحكم على الإنذار وعدمه بالاستواء لا الحكم بالإنذار وعدمه على الاستواء فتأمل .

وقوله تعالى : ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يصح في إعرابه أن يكون خبراً لإِن في إن الذين كفروا وما بينهما اعتراض أوتي به وسيلة إلى قوله : ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ، ويصح أن يكون جملة مفسرة لإجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء والجملة المفسرة جملة يوتي بها لبيان الجملة السابقة نفسها أو لبيان مفرد من مفرداتها وهي لا محل لها من الإعراب ، إذاً لأنهم عدوا من الجمل التي لا محل لها من الإعراب الجملة المفسرة ، ويجوز أن تكون عطف بيان على قوله : ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ الخ فيكون لها محل من الإعراب ، ويجوز أن تكون حالا مؤكدة لمضمون الجملة الاسمية ، أو تكون بدل اشتمال ، لأن مضمون الثانية ليس مضمون الأولى ولا داخل فيه مع كون الأولى كغير الوافية في بيان ما فيه الاستواء وفائدة الإخبار بقوله ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بالنسبة لهؤلاء المصرين الإعلام باستمرارهم على عدم الإيمان ، وإذا كان لا يؤمنون خبراً لإِن وما قبله اعتراض يكون هذا الاعتراض

مبيناً لعلامة الحكم ذهناً لا خارجاً فهو برهان إني على عدم إيمانهم ، وقوله : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ إلى آخره برهان لمي يفيد علة الحكم ذهناً وخارجاً .

ومعنى النظم الكريم أنه لما بين الله حال المؤمنين وما هم عليه من الصفات التي جعلتهم مستحقين للهدى وللفلاح وصله بذكر أضدادهم وهم الكفار كما هي عادة الله جل ذكره في هذا الكتاب الكريم يذكر المؤمنين ، ويذكر بعدهم الكافرين ، أو يذكر الكافرين ويذكر بعدهم المؤمنين ترغيباً في حال المؤمنين للاقتداء بهم ، وتنفيراً عن حال الكافرين للتباعد عنهم ، والكفار في حكم الشرع هم الذين جحدوا ما وجبت معرفته من وجوده سبحانه وتعالى ووحدته وعلمه وسائر ما يجب له سبحانه وتعالى ومعرفة نبيه صلى الله عليه وسلم وما جاء به من أركان الشرع فمن جحد شيئاً من ذلك : كان كافراً ، وهذه الآية تدل على أن في المكلفين من لا لطف له لأنه لو كان لفعل ولا آمنوا فلما أخبر أنهم لا يؤمنون علم أنه لا لطف لهم ، وتدلل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم لأنه أخبر بأنهم لا يؤمنون ، فكان كما أخبر ، وتدلل على أن الله يصح أن يخاطب بالعام ، والمراد الخاص في قول من قال الآية عامة لأننا نعلم أن في الكفار من آمن وانتفع بالإنذار . فإن قال قائل إذا علم الله أن هؤلاء لا يؤمنون وكانوا قادرين على الإيمان فوجبت قدرتهم على إبطال ما علم الله به وهو أنهم لا يؤمنون .

فالجواب أنه لا يجب ذلك كما لا يجب إذا كان قادراً على أن يقيم القيامة في هذه الساعة أن يكون قادراً على إبطال علمه بأنه لا يقيمها في هذه الساعة ، فالصحيح أن العلم يتناول الشيء على ما هو به ولا يجعله على ما هو به فلا يمتنع أن يعلم حصول شيء بعينه وإن كان غيره مقدوراً . واحتج بهذه الآية من جوز التكليف بالحال ووقوعه ، فإن الله سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون ، وأمرهم بالإيمان ، فلو آمنوا انتلب خبره كذباً ، وشمل الإيمان أنهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان .

وتوضيح هذا المقام أن يقال : ذهب بعض الأشعرية إلى جواز وقوع التكليف بالمتنع لذاته واستدلوا بهذه الآية ، فالمراد بالحال الحال لذاته لأنه المتنازع فيه .

وأما المحال لغيره فوقع التكليف به محل اتفاق ، والاستدلال مبني على أن يراد بالموصول ناسٌ بأعيانهم فهو في الحقيقة استدلال بأحد وجهي التفسير ، وليس استدلالاً بالاحتمال وحاصل الاستدلال أنه سبحانه وتعالى أخبر بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالإيمان وهو ممتنع إذ لو كان ممكناً لمازِم من فرض وقوعه محال ، لكنه لازم إذ لو آمنوا انقلب خبره سبحانه وتعالى كذباً وشمل إيمانهم الإيمان بأنهم لا يؤمنون ، لكونه مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وإيمانهم بأنهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بأنهم لا يؤمنون فيلزم اتصافهم بالإيمان وعدم الإيمان ، فيجتمع الضدان ، وكلا الأمرين من انقلاب خبره تعالى كذباً ، واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال .

وأما المعتزلة فقالوا : إنه ممتنع عقلاً لكونه قبيحاً مستلزماً للجهل أو السفه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، والحق في هذا المقام أن يقال : إن التكليف بالممتنع لذاته جائز عقلاً ، لأن الأحكام لا تستدعي غرضاً : أي أمراً باعثاً عليها سيما الامتناع ، فإنه ليس غرضاً : أي أمراً باعثاً على التكليف بها ، وإن كان لابد لها من مصلحة ، وفائدة تترتب عليها ككون التكليف مجرد اعتقاد أحقيتها ، ولهذا جاز النسخ قبل التمكن ، ولكن التكليف بالممتنع لذاته غير واقع بالاستقراء ، والآية ليست من المتنازع فيه لأن إيمانهم أمر ممكن في نفسه وإخباره تعالى بعدم الإيمان لا يخرج من الإمكان الذاتي غايته أنه يصير ممتنعاً بالغير ، واستلزام وقوعه الكذب أو اجتماع الضدين بالنظر إلى ذلك لأن إخباره تعالى بوقوع الشيء أو عدم وقوعه لا ينفي القدرة عليه باعتبار ذاته ، ولا يخرج من الإمكان الذاتي لامتناع الانقلاب ، وإنما ينفي عدم وقوعه أو وقوعه فيصير ممتنعاً لغيره ، واللازم للممكن ألا يلزم من فرض وقوعه محال نظراً إلى ذاته .

وأما بالنظر إلى امتناعه بالغير ، فقد يستلزم الممتنع لذاته كاستلزام عدم المعلول الأول عدم الواجب ، وهذا هو الذي يتعين في فهم هذا المقام وسنبين أوجه أخرى في الاستحالة ونردها . فقد قيل في بيان الاستحالة : إن إيمانهم بأنهم لا يؤمنون تكليف بالنقيضين ، لأن التصديق في الإخبار بأنهم لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك ،

والتكليف بالشئ . تكليف بلوازمه . ورد بالمنع سيما في اللوازم العدمية ، وقيل : لأن تصديقهم بالألا يصدقوه يستلزم ألا يصدقوه ، وما يكون وجوده مستلزماً لعدمه يكون محالاً . وفيه أنه يجوز أن يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير فلا يكون مما نحن فيه ، وقيل : لأن إذعان الشخص بخلاف ما يجده في نفسه محال ، وفيه أنه يجوز ألا يخلق الله العلم بتصديقه فيصدق به بالألا يصدق به .

نعم هو خلاف العادة ، ولكنه ليس من الامتناع لذاته ، وقيل : إن الجماعة المرادين بهذا الإخبار لا نسلم أنهم مأمورون بالجمع بين النقيضين ، فإن الأمر بالإيمان سابق على الإخبار بعدم الإيمان ، ولا يلزم منه عدم استحقاقه العقاب بتركه ، لأن سقوط الخطاب لتسام الحجة عليه لا لحدوه ، وفيه أنه ليس بساقط عنه الخطاب لتمكنه من الإيمان على ما قدمنا .

وبالجملة فالإخبار بوقوع الشئ أو عدم وقوعه لا ينفي القدرة عليه كإخباره تعالى عما يفعله هو ، أو يفعله العبد باختياره ، فإنه تعالى مع إخباره بأنه يفعل أمراً قادراً عليه ، ولا يخرج به عن الإمكان الذاتي إلى الوجوب الذاتي ، كذلك إخباره بعدم الوقوع لا يخرج به عن الامكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي ، وكذلك العبد قادر على فعله مع إخباره عن فعله ذلك ، وإعلام الله للرسول بأنهم لا يؤمنون لا يحيد به عن الإنذار ، لأن فائدة الإنذار متحققة بالنظر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذا يفهم من قوله «عليهم» دون عليك فهو قرينة على أن المراد الاستواء بالنسبة إليهم ، وليس الاستواء بالنظر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولذا لم يقل عليك كما قال لعبدة الأصنام : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَدْعَوْهُمُ امُّهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ﴾ .

﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ الختم على الشئ : السكتم عليه استعمال في الاستيثاق من الشئ بضرب الطابع والخاتم عليه ، ويستعمل في بلوغ آخر الشئ نظراً لأنه آخر فعل يفعل في حفظه وإحرازه فاستعماله في الاستيثاق ، لأن المستوثق كأنه أخذ مما يختم عليه عهداً بالألا يظهر

مافيه ، واستعماله في البلوغ شائع مستفيض ، يقال : ختمت القرآن إذا بلغت آخره .
والغشاوة من غشاه إذا غطاه على وزن فعالة بنيت لما يشتمل على الشيء كالعمامة .
وكذا أسماء الصناعات مشتملة على كل ما فيها نحو الخياطة والقصارة ، وكذلك كل
ما استولى على أعم كالخلافة والإمارة ، وليس المراد من الختم والغشاوة في الآية السكرية
حقيقتهم إجماعا لمخالفته للواقع ، بل المراد من ذلك أن الله تعالى أحدث في نفوسهم هيئة
تجعلهم يتعودون ويتشبثون بحب الكفر والمعاصي ، ويتشبثون بكرهه الطاعة ، واستنقباح
الإيمان اتهمالكهم بالتقليد ، وإعراضهم عن النظر الصحيح ، فصارت قلوبهم على حالة
لا يدخلها حق أصلا ، وصارت أسماعهم كارهة لسماع أي مذكر ، فكأن قلوبهم وأسماعهم
مستوثق عليها بضرب خاتم وطابع وصارت أعينهم لا تنظر إلى البراهين المعروضة عليها .
وحاصل الكلام على هذا أن لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم إلى إحداث هيئة
في القلب ، والسمع مانعة من نفوذ الحق إليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ
ما هو بصدد الانصباب فيها فهو استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي ، وهو الاشتغال على
منع القابل عما من شأنه أن يقبله ، ثم اشتق من الختم المستمرار صيغة الماضي ففي ختم إذا
استعارة تصريرية تبعية .

وأما لفظ الغشاوة فهو استعارة تصرية أصلية استعير من معناه الأصلي لحالة
في أبصارهم مقتضية لعدم استبصارهم الآيات ، والجامع عقلي ، وهو الاشتغال على منع القابل
عما من شأنه أن يقبله ، ويصح أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية .

وحاصلها أنه شبه قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع تلك الحالة المانعة من وصول الحق
إليهم يشبه هذا المجموع بأشياء عليها حجاب بواسطة الختم : والتغشية تشبيه مركب
بمركب ، ثم استعير للمشبه اللفظ المركب الدال على المشبه به إلا أن بعضه ملفوظ وهو الختم
والغشاوة اللذان هما الأصلان في تلك الحالة المركبة ، وبعضه منوى في الإرادة فإنه قد
يذكر في الاستعارة التمثيلية جميع الألفاظ الدالة على المشبه به كما في «إني أراك تقدم رجلا

وتؤخر أخرى » وقد يقتصر فيها على ماهو العمدة في التشبيه ، ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحل على الاستعارة المفردة والتمثيل .

وحاصل المعنى على التمثيل أنه مثل قلوبهم ومشاعرهم المصابة بتلك الآفة وهى الهيئة التى منعتهم من قبول الحق بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختما وتغطية وإحداث هذه الهيئة كما يسمى ختما وتغشية يسمى طبعاً كما ورد فى الآية ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ ويعبر عنها بالإغفال كما فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَطِغْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا ﴾ وبالأقساء كما فى قوله : ﴿ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴾ والمعنى المراد أن الله أحدث فى نفوسهم هيئة جعلت نفوسهم تحب الكفر وتكره الإيمان .

ولما كان هذا المقام يستدعى مزيد بسط فنقول لتحقيقه : قد اختلف علماء التوحيد فى أفعال العباد الاختيارية على مذاهب شتى ، والمستدل عليه من هذه المذاهب أربعة وهى : مذهب الأشاعرة ، والماتريدية ، والمعتزلة ، والحكماء ، ولكن مذهب الحكماء يتعارض مع النصوص القطعية لأنه ينص على قدم العالم وبقائه وهو يتعارض مع نصوص القرآن الدالة على فناء هذا العالم لأن فناءه أمر ممكن أخبر به الصادق فوجب القطع به فبقيت المذاهب الثلاثة ، ومن اعتقد واحداً منها لا يضره اعتقاده ، وكلها ترمى إلى تصحيح التكليف وجعله معقولاً وكلها تنفى الجبر الحقيقى . وتفصيل ذلك أن الأشاعرة والماتريدية يرون أن أفعال العباد لله تعالى خلقاً وإيجاداً ، وأن للعبد مدخلية فيها ، لأجلها صح مدحه وذمه وثوابه وعقابه ، وتلك المدخلية عند الأشاعرة هى حالة نجاتها من أنفسنا ولا نعرف حقيقتها هى كسبنا وليست تلك الحال خلقاً منا لأفعالنا وإلا لعلمنا تفاصيلها مع أننا لا نعلم تفاصيلها .

والحاصل أن الحالة الاختيارية عندهم نحس فيها بمعنى القدرة وعدم الجبر ، ولكن تلك الحالة ليست خلقاً لأفعالنا . واعلم أن الأشاعرة لا ينفون عن القدرة الحادثة إلا التأثير بالفعل لا بالقوة ، لأن القدرة الحادثة عندهم صفة شأنها التأثير والإيجاد ، لكن تخلف أثرها فى أفعال العباد لما منع هو تعلق قدرة الله تعالى بإيجادها كما هو محقق فى شرح المقاصد

وغيره ، وقد نقل في شرح العقائد تعريفها بأنها صفة يخلقها الله تعالى في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الأسباب والآلات ، ونقل فيه أيضاً أنها عند الجمهور من أهل السنة شرط لوجود الفعل يعنى أنها شرط عادى يتوقف الفعل على تعلقها توقف المشروط على الشرط لا توقف الأثر على المؤثر ، وبهذا يظهر أن مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل ، وتعليقه قدرته به بأن يقصده قصداً مصمماً طاعة كان أو معصية وإن لم تؤثر قدرته في وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله تعالى التي تتعلق بكل شيء ولا يقاومها شيء بإيجاد فعل ما .

فإن قيل القدرة عندكم معاشرة الأشاعرة مقارنة للفعل لا قبله ، فكيف تصوير تعليق العبد إياها بالفعل قبل وجودها ؟ .

قلنا : لما اطردت العادة الإلهية بخلق الاختيار المترتب عليه قصد الفعل أو الترك وبخلق القدرة عقيب هذا القصد عند مباشرة الفعل سواء كان ذلك كفماً للنفس أو غير كف لأن وجودها مع المباشرة متحقق الوقوع بحسب اطراد العادة صح تعليقها بالفعل المباشر بأن يقصده قصداً مصمماً لتحقيق وقوعها مع الشروع فيه . إذا تقرر ذلك ظهر أن تعلق قدرة العبد التي تعلقها شرط هو الكسب الذى هو مناط الثواب والعقاب .

فالخلاصة أنه تعلق قدرة العبد بالفعل لأعلى وجه التأثير ، والعبد لا يسمى بذلك خالقاً فوجب أن يطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر فطلب فوضع له اسم الكسب تيمناً بكتاب الله تعالى فإنه قد أطلق ذلك الاسم فيه على أعمال العباد ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ والتصريح بإطلاق هذا الاسم في آيات كثيرة . والدليل على أن تعلق القدرة بالفعل لأعلى وجه التأثير : أنه قام البرهان من العقل والنقل على وجوب كون كل موجود صادراً عن قدرته تعالى ابتداء وبلا واسطة كما سيأتى بيانه ، وقام البرهان أيضاً من العقل على وجوب تعلق قدرة العبد بأفعاله الاختيارية للعلم الضروري بالانفارقة بين حركتيه صاعداً وساقطاً بأن حركته صاعداً اختيارية وساقطاً اضطرارية

وإن لم تعلم حقيقة هذا التعلق فإن علم ذلك غير لازم لنا إذ لسنا متعبدين بتعريف مثل حقيقة ذلك .

وأما المساتريدية فقالوا ، إن ملجئ الأشاعرة إلى أن يجعلوا تعلق قدرة العبد بالفعل ، لاعلى وجه التأثير ، وهذا غير معقول لأن تعلق القدرة بالمقدور لا يعقل منه إلا التأثير . هذا الملجئ هو برهان وجوب استناد جميع الممكنات إلى القدرة القديمة ابتداء ، وهذا الملجئ غير صحيح ، فإن تلك البراهين إنما تلجئ لو لم تكن عمومات تحتل التخصيص ، فأما إذا كانت عمومات تحتل التخصيص ، ووجد ما يوجب ذلك التخصيص فلا تكون تلك البراهين مابجئة والأمر هنا كذلك فإن البراهين عمومات تحتل التخصيص لها مخصص . وذلك المخصص أمر عقلي هو أن إرادة العموم فيها تستلزم الجبر المحض المستلزم لضياع التكليف و بطلان الأمر والنهي ، وما ذكر من العقليات ليس شيء منها لازماً للمخصص كما يعلم بالتأمل فيها ، كيف ولو كان شيء منها ملجئاً إلى أن تعلق قدرة العبد لاعلى وجه التأثير لاستلزم بطلان التكليف لأن التعلق بلا تأثير لا ينفى الجبر لأن الموجب للقول بالجبر ليس سوى ألا تأثير لقدرة العبد في إيجاد الفعل أصلاً ، واعتقاد الجبر باطل وملزوم الباطل باطل ، فملزوم الجبر وهو اعتقاد ألا تأثير لقدرة العبد في إيجاد فعله باطل . ولهذا صرح محققو المتأخرين من الأشاعرة بأن ما ل كلامهم هذا هو الجبر ، وأن الإنسان مضطر في صورة مختار وحيث بان أن البراهين العقلية لم تسلم من القدرح كما سبق لأنها تستلزم الجبر فلم يبق عند المساتريدية مانع من تأثير قدرة العبد في الفعل لأننا لم نجد مانعاً عقلياً من ذلك بل قد وجد ما يدل على انتفاء المانع فإن العبد العاقل لو أعلمه الله أفعال الخير والشر ثم خاق له قدرة أمكنه بها من الفعل لما أمر به من الخير والترك لما نهى عنه من الشر ، ثم كلفه باتيان الخير ووعدته عليه الثواب ، وكلفه ترك الشر وأوعده عليه العقاب بناء على ذلك الإقدار لم يوجب ذلك تقصاً في الألوهية إذ غاية ما فيه أنه أقدره على بعض مقدوراته تعالى كما أعلمنا بعض معلوماته تعالى تفضلاً منه سبحانه وتعالى .

فإن قال قائل إن فرقاً بين الخلق والعلم لأن الخلق من خصائص الألوهية كما قال تعالى : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ بخلاف العلم فقد ورد في القرآن إثبات العلم للعباد في غير موضع .

قلنا : إقدار العبد على بعض المقدورات تفضلاً لا يوجب نقصاً في الألوهية لأنه فعله باختياره فهو فاعل لذلك باختياره غير ملجأ ولا مقهور وهو شيء قليل بالنسبة لمقدوراته وذلك لحكمة هي صحة التكليف واتجاه الأمر والنهي ، ومع هذا لا تنقطع النسبة إليه تعالى بالإيجاد لأن إيجاد المكلف لها إنما هو بتمكين الله إياه منها وإقداره عليها غير أن السمع ورد بما يقتضى نسبة الكل إليه بالإيجاد وقطعها عن العباد لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ . وَاللَّهُ خَافِعٌكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ . هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ وهذه النسبة إليه تعالى وقطعها عن العباد لا تضر فيما قدمناه ، لأن المنسوب إليه تعالى الإيجاد الاستقلالى .

وأما إيجاد العبد فهو غير استقلالى ، نلغى الجبر الحض وتصحيح التكليف وجب التخصيص : أى تخصيص عموم الكل بالدليل العقلى ونفى الجبر وتصحيح التكليف لا يتوقف على نسبة جميع أفعال العباد إليهم بالإيجاد كما تقول المعتزلة بل يكفي له أن يقال جميع ما يتوقف عليه أفعال الجوارح من الحركات إنما يوجد بخلق الله تعالى وكذا التروك التى هى أفعال النفس ، لأن الترك كفى النفس عن الميل إلى الشيء ، وعن الداعية التى تدعو إليه ، وعن الاختيار له إنما يوجد للجميع بخلق الله تعالى ، لا تأثير لقدرة العبد فيه ، وإنما محل قدرة العبد عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الأمور فى باطنه عزمًا مصممًا بلا تردد وتوجهه توجهًا صادقًا للفعل طالبًا إياه توجهًا لا يلبسه شوب توقف فإذا أوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيبها فيكون منسوبًا إليه تعالى من حيث هو حركة ، لأنه سبحانه وتعالى المتفرد بترتيب السبب على أسبابها ويكون منسوبًا إلى العبد من حيث كونه زناً مثلاً ، وخلق الله تعالى هذه الأمور فى القلب ليظهر من المكلف ماسبق علمه تعالى بظهوره منه من مخالفة أو طاعة وليس للعلم خاصية التأثير حتى يكون

مجبوراً ولا خلق هذه الأشياء فيه يوجب اضطراره إلى الفعل لأنه أقدره فيما يختاره ويميل إليه عن داعية تدعوه إلى العزم على فعله أو تركه ولا اضطرار مع الإقدار على العزم على كل من الفعل والترك إذ من المتعارف المسلم به ترك الإنسان لما يحبه ويختاره وفعل شيء وهو يكرهه لخوف من سطوة جبار أوحىء ممن يُجِلُّهُ ويؤثر أمثال أمره ونهيهِ فعن ذلك العزم الكائن بقدرة العبد المحلوقه لله تعالى صح تكليفه وثوابه وعقابه ومدحه وذمه وانتفى بطلان التكليف والجبر المحض ، وكفى في التخصيص التصحيح التكليف هذا الأمر الواحد أعنى العزم المصمم ، وحسنُ هذا العزم بتوفيق منه تعالى تفضلاً هذا هو رأى الماتريدية بسطناه وأطننا فيه الكلام لأننا لم نرتجيراً لهذا المذهب على نحو ما حررناه إلا من القليل فالحمد لله رب العالمين .

ومذهب الحكماء والمعتزلة أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية كلها بقدرة خلقها الله فيه بطريق الإيجاب عند الحكماء تمام الاستعداد على ما هو المذهب . وعند المعتزلة بقدرة خلقها الله فيه بطريق الاختيار ، وكل هذا لنفي الجبر ، وتصحيح التكليف ، وشرح مذهب الحكماء مبين في الكتب المطولة في التوحيد .

وحاصله أن المادة : أى الأمر القابل للاتصال والانفصال نشأت عن العقل الفاعل الناشئ عن الواجب بالوسائط لما استعمله في ترتيب الموجودات على هذا المذهب ، والمادة لا تنفك عن الصورة الجسمية والنوعية والشخصية ، وإنما تتحقق صورتان الأخيرتان بحسب ما يعدلها من الأسباب والشروط ، وكلها صور المادة حتى تكون صالحة ، لأن تقاض عليها الصورة الشخصية المعينة لفعل العبد فعل له وبقدرته التى اتصف بها بحسب ما يبدلها من الصور التى هى شروط وأسباب . وتوضيح ذلك أن الحكماء ذهبوا إلى أن كمال الواجب أن يكون فاعلاً بالإيجاب ، ومعنى الإيجاب : لزوم الفعل عن الفاعل لذات الفاعل بحيث لا يمكن من الترك أصلاً ، واستدلوا على مدعاهم هذا بأنه لو كان فاعلاً بالاختيار أى متمكناً من الترك لكان تعلق قدرته بأحد المتساويين بالنظر إلى نفس القدرة إما مفتقراً إلى مرجح أولاً ، فإن كان مفتقراً إلى مرجح ينقل الكلام إلى تأثيره

فى ذلك المرجح ، ويلزم التسلسل فى المرجحات ، وإن لم يفتقر لزم انسداد باب إثبات الصانع لأن مبناه على امتناع الترجيح بلا مرجح ، واستدلوا أيضاً بأن تعلق القدرة إما قديم فيلزم قدم الأثر منعاً لتخلف المعلول عن العلة النامة ، وإما حادث فلا بد من تعلق آخر حادث فتتسلسل الحوادث ، واستدلوا أيضاً بأن الأثر لا يصدر عن المؤثر إلا بعد تمام الشرائط ضرورة ، وحينئذ لا يتمكن الفاعل من الترك لامتناع التخلف فلا فرق بين الموجب والمختار ، واستدلوا أيضاً بأن النفي ترك محض وعدم مستمر ، فلا يكون مقدوراً ، واستدلوا أيضاً بأن المقدور لا يخلو من وجود أو عدم ، والحاصل واجب ، والقابل له ممتنع ، فانتفت المكنة ، واستدلوا أيضاً بأن أثر المختار إن كان أولى من الترك لزم الاستكمال بالغير وإن لم يكن أولى لزم العبث وكلاهما محال ، واستدلوا أيضاً بأنه لو كان قادراً لزم انقلاب الممتنع ممكناً أو جواز كون الأذى أثراً للمختار وحيث ثبت كونه موجباً على مارأوا يازمه وجود العالم فيكون العالم قديماً .

وإليك بيان مذهبهم فى ترتيب الموجودات ، قالوا : إن الواجب واحد حقيقى فلا يصدر عنه ابتداء إلا واحد ، ويمتنع أن يكون ذلك الصادر جسماً لتركبه ولتقدم الهيولى والصورة عليه ضرورة لأنهما أجزاءه والجزء مقدم على الكل ، فلو كان هو الصادر لتقدم على أجزائه ، ولا يجوز أن يكون أحد أجزائه إذ لا يستقل بالوجود ، ولا عرضاً إذ لا يستقل بالوجود دون الجوهر ، فكيف يوجد قبله ، ولا نفساً إذ لا تستقل بالتأثير دون الجسم ، والصادر الأول مستقل بالوجود والتأثير معاً ، فتعين أن يكون الصادر الأول هو العقل ، وبعبارة أخرى أول صادر عن الواجب الموجب واحد مستقل بالوجود والتأثير معاً ، وغير العقل ليس كذلك لانتفاء القيد الأول فى الجسم والثانى فى الهيولى والصورة والعرض والثالث فى النفس ، وقالوا أيضاً : الموجد للجسم كالفلك مثلاً لا يجوز أن يكون هو الواجب لذاته وإلا لأوجد جزأيه لأن موجد الكل حقيقة يجب أن يكون موجداً لكل واحد من أجزائه فيكون الواجب وهو واحد حقيقى مصدراً لأثرين فى مرتبة واحدة وهو باطل ولا جسماً آخر إذ الجسم إنما يؤثر فيما له وضع مخصوص بالقياس إليه إما بالمجاورة والقرب

أو بالحاذاة والمقابلة ، وهذا كله بالتجربة ، فإن النار لا تسخن أى جسم كان بل ما يقاربها ، والشمس لا تضيء إلا ما يقابلها ، فلو أوجد جسم جسماً آخر لوجب أن يفيض صورته على هيولاه ، ولو أفاض الصورة على الهيولى لكان للهيولى وضع قبل الصورة ، وإنه محال ، لأن وضع الهيولى مستفاد من الصورة التى هى ذات وضع بالذات لكونها فى حدّ نفسها ممتداً فى الجهات ، ولا نفساً لتوقف تأثيرها على الجسم ، فإن النفس لا تؤثر إلاّ بآلات جسمانية ، فيكون تأثيرها متأخراً عن الجسم ، فكيف يتصور إيجادها إياه ولا أحد جزئيه ؟ وإلاّ لكان ذلك الجزء الموجد للجسم علة للآخر ، وقد أبطلناه امدم استقلاله بالوجود دون الآخر ، فلا يتصور كونه علة موجدة للآخر ، ولا عرساً لتأخره عنه فى الوجود فالموجد للجسم عقل ، وإذا ثبت أن الصادر الأول عقل فله اعتبارات ثلاث وجوده فى نفسه ، ووجوده بالغير ، وإمكانه لذاته ، فيصدر عنه بكل اعتبار أمرٌ فباعبار وجوده يصدر عقل ، وباعتبار وجوده بالغير يصدر نفس ، وباعتبار إمكانه يصدر جسمٌ فللكٌ وصدورها عنه على هذا الوجه إسناد الأشرف إلى الجهة الأشرف ، وللأخس إلى الأخس فإنه أحرى وأخلق ، وكذا يصدر عن الثانى عقل ونفس وفلكٌ وهكذا إلى العاشر الذى هو فى مرتبة التاسع من الأفلاك ، أعنى فلك القمر ، ويسمى العقل الفعّال المؤثر فى العالم السفلى المفيض للصور والنفوس والأعراض على العناصر البسيطة وعلى المركبات منها بسبب ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة عن الحركات الفلكية ، فعلى هذا المذهب كل ما يحصل فى هذا العالم حاصل بسبب استعدادات مسببة عن حركات فلكية ، واتصالات كوكبية وأوضاع كائنة لها ، فسرور زيد وحزن عمرو كل هذا بسبب استعداداته المسبب عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ، وكذا الإيمان والكفر ، فليس الواجب مختاراً ، وإنما هذا الذى حصل ويحصل فى هذا العالم حاصل بوسائط واستعدادات بحيث تنتهى إلى الحالة التى يكون عليها مشاهد خارجياً ، فليس

الإيمان والكفر فعل الله، وإنما هو فعل الشخص على ما بينا ، هذا مذهب الحكماء وهذا تحريره :

ونردّ على أدلة هذا المذهب فنقول : إن الدليل الأول بعد تسليم مقدماته يقال عليه في حال افتقار تعلق القدرة إلى مرجح لا يلزم التسلسل لجواز أن تكون الإرادة هي المرجحة ، وفي حال عدم الافتقار لا يلزم انسداد باب إثبات الصانع لأن المفضى إلى ذلك جواز ترجيح الممكن بلا مرجح ، بمعنى تحقّقه بلا مؤثر ، لا ترجيح القادر أحد مقدوريه بلا مرجح بمعنى تخصيصه بالإيقاع من غير داعية ، ولا يلزم من جواز هذا جواز ذاك . وردّ الثاني بأن تعلق الإرادة والقدرة قديم بوجود العالم فيما لا يزال أو حادث وتعلق القدرة والإرادة لذاتيهما، على أن التعلقات اعتبارية . وردّ الثالث بأن لا نسلم امتناع وقوع الأثر من المختار ، وإن سلمناه فلا نسلم أن هذا يقتضى كون الفاعل موجباً لا مختاراً . وردّ الرابع بأن القادر هو الذى يصح منه الفعل والترك لا أن يفعل الترك . وأجيب عن الخامس بأن المسكنة حاصلة في الحال من الإيجاد في المستقبل أو حاصلة في الحال بالنظر إلى ذاته . وعن السادس بأنه يكفي في نفي العبث كونه أولى في نفس الأمر أو بالنسبة إلى الخير من غير أن تكون الأولوية بالنظر للفاعل . وعن السابع بأن العالم ممكن أزلاً نظراً لذاته ويمتنع وجوده في الأزل نظراً لاستناده إلى القادر المختار .

وأما ما استندوا إليه في ترتيب الموجودات فهو مناقش ، والقواعد العقلية لا يثبتها الكلام الخطابي . نعم إنهم نظروا في لزوم وجود الممكنات لذاته تعالى إلى أن هذا كمال للألوهية ولكن الاختيار أكبر في الكمال لأن فيه إثبات التصرف التام الذى دلت عليه البراهين العقلية والنصوص القطعية .

وبالجملة فهذا المذهب لم تحرر أدواته فلم يقيم على أساس وأما المتزلة فهم فرقتان جماعة ذهبوا إلى أن فعل العبد مخلوق للعبد وهذا الحكم ضرورى ، وكل ما يذكر لإثباته تنبيه .

وجماعة ذهبوا إلى أن هذا الحكم نظري ، ومما ذكر تنبيهها على هذا الحكم
الضروري الفرق الضروري بين الحركات الاختيارية كالمشي على الأرض ، والاضطرارية
كالسقوط ، وما ذاك إلا بأن الأولى بقدرته وإيجاده والثانية بخلافها ، وأيضاً كل أحد
يعلم أن تصرفاته واقعة بحسب قصده وداعيته ، ولا معنى للاختيار إلا ذاك ، وأيضاً الطالب
العاقل يعلم بالضرورة أنه يطالب ما يحدثه المأمور .

وأما من جعل هذا الحكم نظرياً فاستدل عليه بالمعقول والمنقول ، ولهم أدلة عقلية
كثيرة رأينا الاقتصار على واحد منها لأنه أهمها ، والمنقول كثير معروف ، ذلك الدليل
العقلي هو أنه لولا استقلال العبد بالفعل على سبيل الاختيار لبطل التكليف والتأديب
وارتفع المدح والذم والثواب والعقاب و بطلت فائدة البعثة .

أما لزوم بطلان التكليف حينئذ فلأن العبد إذا لم يكن موجداً لفعله لم يصح أن
يطالب منه فعل ما ليس بقادر على فعله بأن يقال له افعل ولا تفعل .

وأما بيان لزوم بطلان التأديب فلأنه عبث إذ لا معنى لتأديب من لا يستقل بإيجاد
فعله . وأما بيان لزوم بطلان الثواب والعقاب فلأن العباد حينئذ لا أفعال لهم ، فلا وجه
لاستحقاقهم الثواب والعقاب ، وكذلك يقال في لزوم بطلان البعثة ، واللازم كلها باطلة
فكذا الملزوم .

والجواب عن هذا الدليل أن هذا كله ينفي الجبر المحض ولا يلزم إلا لو كان العبد
مجبوراً جبراً محضاً لا مدخلية له أصلاً في الفعل ، أما وله مدخلية في الفعل كما
عند الأشاعرة فإنهم لا ينفون تعاق قدرة العبد أصلاً وإنما ينفون تأثيرها كما تقدم
فلا جبر .

وما ذكر في هذا الدليل لا يقتضي تأثيرها ، وإنما يقتضي أن له مدخلية وأن
قدرته لها تعاق بالفعل وأن له قصداً واختياراً ، وهذا كله مسلم عند الأشاعرة لا ينازعون
فيه ، وإنما نزاعهم في أن يكون تعاق القدرة على وجه التأثير لقيام البرهان العقلي والنقلي
على عدمه ، ودليل المعتزلة لا يفيد .

وعند المتريدية للعبد مدخل في فعله على وجه التأثير في العزم المصمم فقط ، وبه يرتفع الجبر على ما تقدم .

وللاشاعة أيضاً منع الملازمات ، فإن المدح والذم باعتبار المحلية لا باعتبار الناعلية ولزوم الثواب والعقاب ليس لزوماً عقلياً بل هو لزوم عادي ، واللوازم العادية تترتب على ملزوماتها من غير أن يرد سؤال ، فكما لا يقال : لم جعل الله الإحراق عقيب النار كذلك ؟ لا يقال : لم جعل الثواب والعقاب مرتبين على الأفعال ؟ ولا يؤدي هذا إلى وجوب ثواب المطيع ووجوب تعذيب العاصي لايجاب العادة ذلك .

أما أولاً فلأن الغرض من جعل ذلك اللزوم عادياً أنه ليس بعقلي بل هو لزوم عادي فقط لا ينتجه سؤال على ترتيبه على ملزومه .

وأما ثانياً ، فالمعتزلة أنفسهم يوجبون ثواب المطيع وتعذيب العاصي على معنى أنه يقبح عقلاً خلاف ذلك ، ونحن نجوزُه ونقول : لا قبح في ذلك عقلاً لأنه مالك ملوكاً تاماً يتصرف في ملكه كيف يشاء ، ومقام الألوهية مقام إطلاق تام غير محدود تصرفه فتبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير ، وكل هذا في التجوز عقلاً .

وأما الوجوب شرعاً فسلم لا ننكره ، وأما التكليف وبعثة الرسل والتهديد بالوعد والوعيد فيخلقها الله تعالى لتكون معدة للعبد لخلق الدواعي والإرادة فيه فيخلق الله الفعل بعد ذلك عادة ، وباعتبار ذلك الاختيار المترتب على الداعي الذي خلقه الله عقيب التكليف يصير الفعل طاعة إذا كان كما طالب الشرع ، ومعصية إذا لم يكن كذلك ويكون علامة للثواب والعقاب لا سبباً موجباً .

وبعد تحرير القول في المذاهب على هذا الوجه الذي شرحناه نقول : إذا ورد إسناد حالة من أحوال العبد الاختيارية إلى الله تعالى كإسناد المعنى المراد بالختم والغشاوة هنا إليه سبحانه وتعالى ، فالأشاعة يرونها إسناداً حقيقياً لأنه الفاعل حقيقة ، وللعبد المدخلة لأعلى وجه التأثير ، وهذه المدخلة نجدها من أنفسنا ، ولا نعرف حقيقتها فلا جبر ،

لأن الجبر إذا لم تكن مدخلية بالمرّة ، ومبنى هذا ما قام من البرهان العقلي من أنه يجب استناد جميع الممكنات إليه تعالى ابتداء ، فجميع الرد على الماتريدية والمعتزلة ، وابتداء للرد على الحكماء .

وحاصل البرهان أن المقتضى للتبادلية ذاته ، والمصحح للمقدورية هو الإمكان وحقيقة إمكان الممكن استواء طرفي الوجود والعدم بالنسبة إليه لذاته ، وليست قدرته قاصرة على بعض الممكنات ، وإلا لزم العجز ، وعند الماتريدية الإسناد حقيقي أيضاً لأن الفعل لله حقيقة وللعبد فيه مدخلية التأثير في العزم فقط ، فالعزم بتأثير العبد ، فانتفى الجبر ، ومرجع هذا المذهب أنه يجب عقلاً تصحيح التكليف ونفى الجبر ، فيجب تخصيص البرهان المتقدم بما عدا العزم ، والمخصص العقلي يخصص البرهان العقلي ، وعند الحكماء الإسناد مجازي لأن الفاعل له حقيقة هو العبد بقدرته الحاصلة له بسبب الاستعداد المسبب عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية والأوضاع ، وكل هذا ناشئ عن الواجب لزوماً على ما بيننا في تقرير المذهب ، وعند المعتزلة الإسناد مجازي لأن العبد هو المؤثر في الفعل بقدرته التي أعطاها الله له باختياره سبحانه وتعالى ، والتكليف صحيح على المذاهب الأربعة ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

والآن نتعرض للمذاهب فنقول :

أمامذهب الحكماء فقد علمته بماله وما عليه ، وهذا المذهب ينفي الاختيار عن الواجب بخلاف المذاهب الثلاثة فإنها تثبت له الاختيار ، فمذهب الحكماء مقابل لمذاهب المعتزلة أيضاً من هذه الجهة .

ومذهب المعتزلة يصحح التكليف وإنه يتعرض الكثير من العقليات والنقلات بما تأباه ولا تتحملة كما فهم من الكلام على الدليل العمدة المتقدم .

ومذهب الماتريدية يصحح التكليف بمثل تصحيح المعتزلة إلا أنهم قصّروا المسافة فجعلوا التأثير في العزم وهو كلام إلى الخطابية أقرب . وأسألهما في صحة التكليف ونفى الجبر المحض مذهب الأشاعرة لأن للعبد في فعله الاختيارى مدخلية على رأيهم بغير التأثير ، والجبر المحض منفي قطعاً لأنه سلب المدخلية بالمرّة ، وقول بعضهم : إن العبد مجبور باطنياً

على رأى الأشاعرة فهماً منه أن النافى للجبر هو المدخلية على وجه التأثير مخالف للواقع لأن الجبر عدم المدخلية رأساً .

وهذه المذاهب لها أدلة كثيرة تعرضنا للمهم منها وكل لا غرض له إلا تصحيح التكليف والوصول إليه فهو مقصد الجميع .

هذا تحقيق المقام ، وإني إن أطلت الكلام فيه فهو مبحث نفيس ينبغى التعرّض له فى مقام هو به جدير ، وبعد إحاطتك خبراً بالمذاهب وأدلتها لا يعجزك فهم الآيات على ما بيننا ، ويكون بيان المراد بحسب المقامات ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَتَوَلَّوْا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ .

المعنى أنه لا ينبغى لهؤلاء القوم أن يقولوا : إن الله يوجد الحسنات وأنت توجد السيئات ، يريدون الخصب والجذب ، هذا باعتبار سبب النزول ، ويصح أن يراد بالحسنة الأمر الحسن ، وبالسيدة الأمر القبيح ، فإن الكل من عند الله خلقاً وإيجاداً ، وللعبد مدخلية غير التأثير أو مدخلية التأثير فى العزم ، والكل من عند الله حقيقة ابتداء بلا واسطة ، أو الكل من عند الله بواسطة إقداره للعبد الذى أعطاه له اختياراً أو بواسطة إقداره له المفاض عليه بسبب الاستعدادات المسببة عن الاتصالات على ما بيننا .

﴿ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ .

بعد وضوح الأمر عندهم ، وأنهم كانوا قبل وجوده صلى الله عليه وسلم على الحالتين ، فالعجب من هذه الإضافة والأمر أوضح من نار على علم ، وأيضاً الكل منه تعالى ، لأن قادرته ذاتية ، وإمكان الممكن ذاتى ، فالممكنات صادرة عنه ابتداء وبلا واسطة ، فمال هؤلاء القوم لا يستعملون عقولهم فيصلوا إلى الحق بعد وضوح الأمر ،

فهم بعيدون عن القرب من فهم الحديث وما ينطق به ، والأخير يتناسب مع رأى الأشعرى فلا تليق هذه التفرقة فهى دليل على شدة عنادهم ، بل على شدة جهالتهم ، فيكون قوله : ﴿ مَا أَصَابَكَ الْخ ﴾ مرتبطاً بقوله : ﴿ قَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ ، داخلاً فى الإنكار عليهم ، أو مسوقاً لبيان الأدب فى النسبة بعد بيان حقيقة الأمر فى الإيجاد كأنه يقول الكل من عند الله ، ولكن الأدب أن يقال إن الحسنة من عند الله والسيئة من نفسك أيها الإنسان ، فهم لم يستعملوا الأدب لأنهم جعلوا الحسنة من عند الله حقيقة والسيئة من العبد حقيقة ، وهذا خلاف الواقع وخلاف الأدب لأن الأدب اعتقاد أن الكل من الله ، وإسناد السيئة إلى العبد تنزيهاً لساحة الألوهية عن نسبة غير الحسن إليها كما وردت به النصوص ، فقد قالوا خطأ لأن قولهم هذا من عندك للسيئة مبنى على اعتقادهم ذلك وهو خطأ فهو خطأ مبنى على خطأ وعلى ما بينا صارت أطراف الكلام ملتزمة .

ولنرجع إلى التفسير للآية الكريمة فنقول :

قد قدمنا أن المعنى المراد أن الله أحدث فى نفوسهم هيئة جعلتهم يحبون الكفر ويكرهون الإيمان ، وهذه الحالة من حيث إنها ممكنة والممكنات كلها مستندة إلى الله ابتداءً أسندت إليه تعالى ، ومن حيث إن لهم مدخلية فيها بكسبهم بدليل الآية الأخرى : ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ .

وردت الآية ناعية عليهم ، ومظهرة شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم ، فالإسناد إليه تعالى باعتبار الخلق والذم باعتبار الكسب وشناعة صفتهم مستفادة من قوله : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ ووخامة عاقبتهم مستفادة من قوله : ﴿ وَكَفَّ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ هذا رأى الأشاعرة فى فهم الآية .

والما تريدية قالوا : هى فعل الله وفعل العبد العزم ، فالمعنى واحد وهو نسبة الفعل إلى الله حقيقة على كلا المذهبين .

والحكاء قالوا : إن هذه الحالة مخلوقة للعبد بسبب الاستعدادات على ما بينا فى

مذهبهم ، والإسناد إلى الله مجاز على ماسياتي بيانه في كلام المعتزلة .
والمعتزلة قالوا : إن هذا الإسناد يلزم منه أن يكون الله مانعاً لهم عن قبول الحق بختم
القلوب ومن التوصل إليه بختم الأسماع ، وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عن الله تعالى على
قاعدتهم ، فوجب أن يكون الإسناد مجازياً كما سنبينه .

وعلى طريقة الأشاعرة والماتريدية فلا قبح أصلاً ، لأن القبح في الاتصاف
بالقبح لا في خلقه الذي هو لحكمة قطعاً أقلها العدول عنه اتقاء لقبحه فيحوز المكلف
ثواب هذا العدول ، وإذا وجب التأويل والمجاز على رأيهم فما هو ذلك ؟ فمن قائل
إن الآية تمثيل بأن شبهت حالة قلوبهم فيما هي عليه من الإعراض عن الحق بحالة
قلوب محقة خلقها الله خالية عن الإدراك ، أو بحالة قلوب مفروض ختم الله عليها ، ثم
استعيرت الجملة « ختم الله على قلوبهم » بتسامها أعني المشتمل على الإسناد إلى الله تعالى
من المشبه به إلى المشبه إما على سبيل التمثيل الحقيقي أو التخيلي ، والمذكور من الألفاظ
المشبه بمعناها على هذا التمثيل مجموع ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ فالمسند إلى الله تعالى
إسناداً حقيقياً ختم تلك القلوب المحقة أو المقدرة ، ولا قبح فيه أصلاً إذ لا تكليف
لها لا ختم قلوب الكفار ، لأن الإسناد داخل في المشبه به .

ونظير هذا التمثيل في كون الإسناد داخلاً في المشبه به قولهم : سال به الوادى ،
وطارت به العنقاء ، حيث مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادى ، وفي طول
غيبته بحال من طارت به العنقاء من غير أن يكون للوادى والعنقاء مدخل في إهلاك
الشخص وطول غيبته ، أو أن الختم مراد منه إحداث الهيئة وإسناده إليه تعالى مجاز
من إسناد الفعل إلى المسبب كما في بنى الأمير المدينة .

وحاصل هذا أن هذا الإحداث عمل الكافر إلا أنه لما كان صدوره عنه بإقداره
تعالى إياه أسند إليه إسناد الفعل إلى المسبب .

ويبعد هذا التوجيه أن الإسناد إليه تعالى باعتبار التمكن لا يناسب هذا المقام ، لأن
التشنيع عليهم وذمهم يناسبه الإسناد إليهم ولو صح وساغ هذا لساغ إسناد جميع القبائح

إليه تعالى ، أو أن يقال إن الإعراض عن الحق الذي عبر عنه بالختم بجامع المنع عن القبول فعل الكفار إلا أنه لما تمكن في قلوبهم وصار كالسجينة لهم روعى مناسبتة بالأمر الخلقى وأسند إليه تعالى لينتقل منه إلى رسوخه وتمسكه فيهم فإسناده إليه تعالى على حقيقته لكن ليس المقصود إثباته أو نفيه بل هو كناية عن فرط تمكن الإعراض فيهم ، ورسوخه في قلوبهم ، فإن كونه كذلك يستلزم في الجملة كونه مخلوقاً لله صادراً عنه فذكر المألوم ليتصور وينتقل منه إلى اللازم الذي هو المقصود فيصدق به كما في قولهم فلان مجبول على كذا لا يعنون به تحقق خلقه عاينه ، بل ثباته وتمسكه فيه ، فهو بالنظر إلى الأصل كناية ، وباعتبار عدم إمكان الحقيقة هنا مجاز متفرع عليها .
وبالجملة فلما تمكن هذا الإعراض في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقى المجبول عاينه .

وهذا بيان للجهة التي روعيت في الإسناد ، والختم على هذا الوجه استعارة عن الإعراض عن الحق لا عن إحداث الهيئة المذكورة ولا مجاز في الإسناد .
وعلم مما قدمناه في هذا الوجه أن الكناية يكفى فيها لزوم في الجملة .
وعلم أيضاً أنه لا قبح في الإسناد للتصوير كما في قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى ﴾ .

والفرق بين هذا الوجه والوجه الأول ، أن الوجه الأول مستعار فيه التركيب بتمامه بما فيه الإسناد بخلاف هذا الوجه فإن المستعار فيه هو الختم فقط ، أو يقال إن الختم عبارة عن ترك القسر والإجاء إلى الإيمان فيجوز إسناده إلى الله تعالى فمعنى ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ الخ لم يقسرم على الإيمان فكأنهم لما رسخ الكفر في نفوسهم لم يبق طريق إلى تحصيل إيمانهم سوى الإجاء والقسر ، ولم يقسرم إبقاء على حكمة التكليف ، وعبر عن ترك القسر بالختم فإن ترك القسر سدّ لإيمانهم إذ لا طريق لهم سواه ، فإذا ترك كان سدّاً للإيمانهم ، كما أن الختم سدّ ومنع لتصرف الغير وإطلاعه ، وليس المقصود من ترك قسرم على الإيمان المدلول الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم

في الكفر لينتقل منه إلى أن مقتضى حالم القسر والإجاء لولا ابتداء التكليف على الاختيار ، ومنه إلى أن الآيات والنذر لا تنفعهم ، ومنه إلى تناهيهم في الغي والضلال ، ومن قائل : إن الختم والغشاوة في الآخرة ، ولما كان متيقناً متحققاً عبر عنه بالماضي ووقوع ذلك في الآخرة جزاء لنُبُوِّ قلوبهم عن الحق وكرهية أسماعهم لسماع الآيات وتعمي أبصارهم عن الاستبصار بها وهذا المعنى حسن فيصح إسناده إلى الله تعالى .

ومن قائل : إن هذا حكاية لما كان الكفار يقولونه ولكن لا بالمعبرة الصادرة منهم فإنهم قالوا قلوبنا في أكنة وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فكون قلوبهم في أكنة هو معنى الختم عليها ، وثبوت الوقر في الآذان ختم عليها ، وثبوت الحجاب تغشية للأبصار والإسناد حينئذ حقيقة لأن الكفار يجوزون إسناد القبيح إليه تعالى ، والله سبحانه وتعالى حكى كلامهم بهذا الأسلوب تهكما واستهزاء بهم .

وكون هذه الحكاية على التهم مما يعرف بالذوق السليم .
ووقع حكاية كلامهم بالمعنى في القرآن إذ حكى الله فيه ما كانوا يقولون قبل البعثة إذ كانوا يقولون لا نفك مما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والإنجيل ، فحكى الله تعالى مقالاتهم بالمعنى بقوله تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْأَشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ ﴾ حكاها تهكما بهم ، إذ لو لم تكن تهكما بل كانت إخباراً من الله تعالى لكان الانفكاك متحققاً عند مجيء الرسول .

وفي هذا التوجيه أن سوق الكلام هنا يابى التهم ، لأن القصد بختم الله تقرير ما تقدم من حال الكفرة وتأكيده سواء جعل استثناء أم لا ، وقولهم هذا وإن كان يدل على كمال إصرارهم على الكفر فيؤكد عدم الإيمان لكن نقله بطريق الحكاية للتهكم غير مناسب للمقام .

ومن قائل : إن المراد وسم الله قلوبهم بعلامات تعرفها الملائكة فيبغضونهم ، فشبه وسم قلوبهم بعلامات يتميزون بها عما عداهم بالختم على الأشياء ، ثم استعير لفظ الختم

استعارة تبعية ، والجامع كون كل منهما محصلا لعلامة مميزة لما وقع عليه ، ورأى الحكماء في فهم الآية كراى المعتزلة لا فارق إلا أن قدرة العبد صادرة عن الله اختيارا عند المعتزلة ، وعند الحكماء إيجابا كما قدمنا .

وبعد إحاطتك خبراً بما تقدم من المذاهب وأدلتها ومناقشة المناقش منها تعرف توجيه ما يرد في الآيات من أفعال العباد وأحوالهم الاختيارية حسنة وغيرها مضافة إلى الله سبحانه وتعالى ، والله يهديننا سواء السبيل .

وقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ معطوف على قلوبهم داخل في حكمه لقوله تعالى : ﴿ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ ﴾ . وللإجماع على الوقف على قوله : ﴿ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ . وهو دليل على عدم تعلقه بما بعده ، وقدم القلوب هنا على السمع وأخرها في الآية الأخرى ، لأن الآية التي نحن بصددنا مسوقة لتقرير عدم الإيمان ، فناسب تقديم القلوب لأنها محل الإيمان والسمع والأبصار ظرف وآلات له ، بخلاف الآية الأخرى ، فإنها مسوقة لعدم المبالاة بالمواظظ ، ولذا جاءت الفاصلة : ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ . فكان المناسب تقديم السمع ، والقلب والسمع يدرك بهما من جميع الجوانب ، فجعل الختم عليهما هو المنع لهما من فعلهما الخاص بهما لأنه يمنع من جميع الجوانب ، وإدراك البصر يختص بجهة المقابلة ، فلهذا جعل المانع المختص به من جهتها وهو الغشاوة ، لأن الغشاوة هي ما يتوسط بين الرأى والمرئى ، وكرر الجار للدلالة على كمال العناية بتعلق الختم بكل واحد منهما وذلك يقتضى الشدة ، والدلالة على استقلال كل بالحكم بخلاف ما لو لم يكرره فإنه حينئذ يكون لهما تعدية واحدة ، وهو وإن كان بمنزلة تكرار الفعل والجار بسبب العطف لسكن ليست دلالاته بتلك المثابة ، إذ ليس التقدير كالتصريح ، وإنما لم يجمع السمع كأخويه للإشارة إلى أن مدركه نوع واحد بخلافهما ولأنه في الأصل مصدر ، والمصادر لا تجمع إذا لمح أصلها ، ولمح الأصل هنا للتفنن والاختصار ، وإفراد اللفظ في مقام إرادة الجمع جائز مطرد إذا أمن اللبس نحو : كلوا في بعض بطنكم ، إذ معلوم أن لكل واحد بطنا ، وأن لكل واحد سمعا ، وهذا أدق من

جعل الكلام على تقدير مضاف وهو حواس فيقال : حواس سمعكم لعدم انقطاع السؤال إذ يقال : لم وَحَدَّ السمع ، وقُدِّرَ المضاف فيه ؟ . والمراد بالسمع والبصر في الآية الكريمة العضو المخصوص لأنه الذي يناسبه الختم والتغطية ، والمراد بالقلب ما هو محل العلم وإنما خصت هذه الأعضاء لأنها طريق العلم .

وهذه الآية تعليل للحكم السابق ، وبيان ما يقتضيه ، فالفصل لأنه استئناف جواب سؤال عن سبب الحكم ، وبيان ما يقتضيه فهو برهان لمي للحكم السابق ، فلا ينافي تعليله بقوله : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ . الخ على كونه اعتراضاً لأنه برهان إني فالتختم والتغشية المذكوران مسببان عن نفس الكفر ، واقتراف المعاصي سببان للاستمرار على عدم الإيمان ، واستواء الإنذار وعدمه عليهم ، والله يهدينا إلى سواء السبيل . وإنما أتى بالجملة الاسمية في الأبصار للإيذان بدوام مضمونها ، فإن ما يدرك بالقوة الباصرة من الآيات المنطوية في الأنفس والآفاق حيث كانت مستمرة كان تعاميمهم أيضاً كذلك .

وأما الآيات التي تتلقى بالقوة السامعة فلما كان دخولها إليها حيناً خفيفاً أو ثراً في بيان الختم عليها وعلى ما هو أحد طريق معرفته أعنى القلب الجملة الفعلية . وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ . هذه الجملة معطوفة على قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ الخ عطفت الاسمية على الاسمية ، والجامع أن ماسبق كان بياناً لحالهم ، وهذا بيان لما يستحقونه ، أو عطفت على خبر إن ، والجامع الاشتراك في المسند إليه ، فهي وعيد وأي وعيد لمن سبق الحديث عنهم ، والعذاب والنكال متوافقان بناء ومعنى ، فالعذاب العقوبة الرادعة ، وكذا النكال مشتق من العذاب ، وهو الإمساك والردع ، والماء العذب يجمع العطش ويردعه ؛ ولذلك كان نقاخا وفراتاً : أي كاسراً ، والفرات من الرفت بقلب العين فاء بمعنى الكسر ، ويقال المعزول عن عمله مرفوت : أي مكسور مجازاً لأنه مكسور الخاطر : أي القلب أي حزين ، أو لأنه يكسر أحد أعضائه كما يحصل كثيراً ، ثم اتسع فيه فاستعمل في كل ألم شديد ، وقيل مشتق من التعذيب

وهو إزالة العذاب لأنه يزيل الطيب والراحة كالنقذية : أى إزالة القذى من العين ،
والتمريض : أى إزالة المرض .

والظاهر أن التعذيب هو المشتق من العذاب ، ومعنى التعذيب الجعل معذبا .
والعظيم يقابله الحقير . والكبير يقابله الصغير ، وتستعمل في الحسيّات والمعنويات ،
والأكثر استعمال العظيم ومقابله في المعنويّات ، والكبير ومقابله في الحسيّات . ولما
كان الحقير دون الصغير فإنه صغير ذليل كان العظيم فوق الكبير لجريان العادة بأن
الأخسّ يقابل الأشرف ، والخسيس يقابل الشريف ، وما يتوهم من قولهم : نقيض
الأخصّ أعم مما لا يلتفت إليه في أمثال هذه المباحث . والعظمة أمر نسبيّ إضافي
لا يظهر إلا بالقياس إلى الغير .

فالمعنى أنه إذا قيس عذابهم بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقّر عنه بالإضافة
إليه ، والتفكير هنا وفي غشاوة للتنويع .

والمعنى أن على أبصارهم نوع غشاء ليس مما يتعارفه الناس ، وهو التعامى الحاصل
لهم بسوء اختيارهم وسوء إصرارهم على إنكارهم ، وهذه الحالة في الدنيا ، ولهم في الآخرة
من الآلام العظام نوع لا تدرك حقيقته ، ولا يعلم كنهها إلا الله تعالى ، والله أعلم
بالصواب وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله
وصحبه وسلم .

تفسير آية الكرسي الكريمة

الحمد لله الذي تقدّس عن الحدوث ، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد المبعوث ، وعلى آله وأصحابه اللّيوث ، نحمده أن هدانا لطريق الإسلام ، ووفقنا للعمل بدينه واتباع نبيه ، فسبحانه من إلهٍ وسع كرسيه السموات والأرض ، وفضل ما فضل من آياته على بعض ، وصلاة وسلاماً على من أرسله الله رحمة للعالمين ، وخصه بأشرف كتاب ، وفضله بغاية القرب ، وجعله في الدارين بألطف خطاب ، وعلى آله كنوز الندى ، وأصحابه نجوم الهدى .

وبعد فلما لآية الكرسي الكريمة من السيادة على آي القرآن ، كما جاء عن المصطفى سيد ولد عدنان ، رأيت أن أشرف بتفسيرها فجمعت ما تفرق من الكلام من مواطنه ، وأضفت ما فتح الله به من خزائنه ، فالحمد لله على أن ألهمني هذه النعمة ، وله الشكر على ما أولاني من تلك المنّة .

البحث الأول

في أسماء هذه الآية الشريفة

لها أسماء كثيرة ، وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمّى في الأغلب الأكثر ففنها : سيدة آي القرآن ، والمحصنة ، والجنة ، وآية الحرس ، وأشرف آية ، وأعظم آية ، ولها أسماء غير هذه ، وكلها مأثورة .

وهي مدنية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه فكتبها .

البحث الثاني في فضلها

في صحيح مسلم من حديث أبي بن كعب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه قال : « يَا أَبَا الْمُنْذِرِ ! أَتَدْرِي أَيُّ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَعْظَمُ ؟ قُلْتُ : اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ، قال فَضَرَبَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَدْرِي وقال : لِيَهْنَكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ » زاد الترمذى وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ لِهَذِهِ الْآيَةِ لِسَانًا وَشَفَتَيْنِ تَقْدُسَ الْمَلِكِ عِنْدَ سَاقِي الرَّشِ » .

وهذا تمثيل لدلائلها على صفاته سبحانه وتعالى وما اشتملت عليه من خصائص الألوهية ، قال الترمذى : فهذه آية أنزلها الله عز وجل ، وجعل ثوابها لقارئها عاجلا وآجلا ؛ فأما العاجل فهي حارسه لمن قرأها من جميع الآفات ، وسكت عن الآجل للعالم به ، وروى البخارى في تاريخه عن ابن الأسقع والد واثلة « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُمْ فِي صُفَّةِ الْمُهَاجِرِينَ فَسَأَلَهُ إِنْسَانٌ أَيُّ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ أَعْظَمُ ؟ فَقَالَ : اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ » حَتَّى انْقَضَتِ الْآيَةُ .

وعن ابن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَرَجَ ذَاتَ يَوْمٍ إِلَى النَّاسِ فَقَالَ : أَيُّكُمْ يُحِبُّنِي بِأَعْظَمِ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ وَأَعْدِلًا وَأَخْوَفَهَا وَأَرْجَاهَا ؟ فَسَكَتَ الْقَوْمُ ؛ فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ عَلَى الْخَبِيرِ قَدْ سَقَطَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : أَعْظَمُ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ : اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ، وَأَعْدَلُ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ الْح ، وَأَخْوَفُ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ كَفَنٌ يَعْمَلُ مِثْلَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ الْح ، وَأَرْجَى آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ : قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا الْح » .

وعن علي رضى الله عنه وكرم الله وجهه أنه قال : « مَا أَرَى رَجُلًا وُلِدَ فِي الْإِسْلَامِ أَوْ أَدْرَكَ عُقْلَةَ الْإِسْلَامِ يَبِيتُ أَبَدًا حَتَّى يَقْرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ : اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ

الْقِيَوْمِ الْآيَةَ ، وَلَوْ تَعَامُونَ مَا هِيَ إِلَّا نَمَّا أُعْطِيَهَا نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ كَنْزٍ تَحْتَ الْعَرْشِ وَلَمْ يُعْطَهَا أَحَدٌ قَبْلَ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَمَا بَتُ أَيْلَةً قَطُّ حَتَّى أَقْرَأَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ أَقْرَوُهَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْأَخِيرَةِ ، وَفِي وَتَرَى حِينَ أَخَذُ مَضْجَعِي مِنْ فِرَاشٍ » وَرَوَى الطَّبْرَانِيُّ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ « مَنْ قَرَأَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنْ دُخُولِ الْجَنَّةِ إِلَّا أَنْ يَمُوتَ » .

ومعنى الحديث الشريف أنه لا يمنعه من دخول الجنة إلا تأخر الموت وامتداد الحياة ، وهذا المعنى يفهم من سوق الكلام كما تعطيه الأحاديث الأخرى الصحيحة ، لَمَا يفهم من ظاهر اللفظ من أن الموت يمنع من دخول الجنة ، لأنه سبب في دخولها ، ولهذا عدّه الله من النعم في قوله في سورة الواقعة في مقام تعداد النعم ﴿ نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ ﴾ فتقديره نعمة لأنه وسيلة إلى النعيم الدائم ، وكفى بهذا نعمة ، وكثيراً ما يحذف من الكلام ما تفيدّه القرائن سلوكاً لطريق الاختصار واعتماداً على دلالة القرائن وهى طريق البغاء . وعن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « مَنْ قَرَأَ مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ أَرْبَعَ آيَاتٍ وَآيَةَ الْكُرْسِيِّ وَالْإِثْنَيْنِ بَعْدَهَا وَالثَّلَاثَ مِنْ آخِرِهَا كَلَّاهُ اللَّهُ وَوَلَدَهُ وَمَالَهُ وَدُنْيَاهُ وَآخِرَتُهُ » .

والسرفى طرد آية الكرسي للشيطان وجميع الآفات أن غاية القصد منها الدلالة على مضمون الآية قبالتها من تمام القدرة المستلزم للوحدانية المستلزمة للإحاطة بجميع صفات الكمال مع التصرّيح بتلك الصفات الثبوتية والتلويح بالسلبية كلها أو جلّها وذكر الاسم الأعظم وما يدل عليه كما سيأتى إن شاء الله تعالى ، فعادت على قارئها أشعة شمس تلك القدرة القاهرة ، والصفات الباهرة بأنوار محت ظلمة كيد الشيطان وآفاته ، وأضاءت عليه مصابيح السلامة فى جميع حالاته ، وقد روى أنها فى الثواب تعدل ربع القرآن ، قيل فى هذه المعادلة إنها من المتشابه ، وقيل هى باعتبار ما تضمنته تلك الآية من مقاصد القرآن ، فعنى معادلة آية الكرسي لربع القرآن أن القرآن يشتمل على

تقرير التوحيد والنبوءات وأحكام المعاش وأحكام المعاد ، وآية الكرسي تشتمل على الأول ، ويتمين أن يكون المراد من الربع الكَم ، لا الكيف لأن ثواب القارئ لربع القرآن عظيم لأنه عمل لسان وقلبي كثير فله أجر كثير ، وفضل الله واسع ، والأحاديث في فضلها كثيرة ، والله أعلم .

البحث الثالث

في بيان ما تضمنته هذه الآية من الاسم الأعظم ، واختلاف العلماء فيه

قيل إنه الحى القيوم ، قال الإمام الرازى ، ويدل لذلك وجهان : أحدهما ما روى أن أبى بن كعب رضى الله عنه طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعلمه الاسم الأعظم فقال فى قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ وفى قوله : ﴿ أَلَمْ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ . الوجه الثانى أن الحى يدل على كونه قادراً ، علماً ، متكهماً ، سميعاً بصيراً ، والقيوم يدل على كونه قائماً بذاته مقوماً لغيره .

ومن هذين الأصلين تشعب جميع المسائل المعتبرة فى علم التوحيد . وفى هذين الاسمين الشريفين من صفات العظمة والإلهية ما ليس فى غيرها . قال الإمام النووى فى الفتاوى مانصه : مسألة ما هو اسم الله الأعظم ؟ وفى أى سورة من سور القرآن هو ؟ .

والجواب أنه الحى القيوم ، وأنه فى ثلاث سور من القرآن : فى البقرة ، وآل عمران وطه ، لأحاديث وردت بأنه فى هذه السور الثلاث ، وأما أنه هو الحى القيوم فاستنباط حسن لبعض الأئمة يقويه روايات أخر تدل على أنه الحى القيوم ، ولم يذكر فى الروايات الآخر السور كما لم يذكر فى رواية السور أنه الحى القيوم ، وفى البقرة فى آية الكرسي :

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ . وفي آل عمران : ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وفي طه : ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ .

وذهب جماعة إلى أنه ذو الجلال والإكرام صلى الله عليه وسلم : « أَلْطُوا » أى الزموا فى الدعاء « بِيَاذَا الْجَلَالَ وَالْإِكْرَامِ » لأن ذلك يدل على جميع الصفات المعبرة فى الألوهية ، فالجلال : إشارة إلى أنه مقدس عن غايات العقول ، ونهايات الأوهام ، والإكرام : إشارة إلى صفات الرحمة والإحسان .

ومنهم من ذهب إلى أنه مذكور فى أوائل السور ، وقد سبقت الإشارة إليه . وقيل : إنه اسم من أسماء الله تعالى غير معين ، بل كل اسم ذكره العبد حال استغراقه فى معرفة مولاه ، وانقطاع فكره عما سواه ، فهو الاسم الأعظم ، لأن شرف الاسم إنما هو بسماءه ، وجميع صفاته وأسمائه تدل على ذاته المقدسة الموصوفة بالوحدانية ، فإذا ذكر الله عند انقطاع الطمع من غيره تعالى كان هو الاسم الأعظم ، فكأما كان انقطاع قلب العبد عن الخلق أتم ، كان الاسم الذى يذكر به به أعظم ، ومن ذكره بأعظم الأسماء على ما بينا أسبغ عليه أعظم النعم فيخلصه من دركات العذاب ، ويوصله إلى درجات النعيم ، ولهذا المعنى قال صلى الله عليه وسلم : « مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ » وجهه أنه حينئذ منقطع عن الخلق تماما .

ودخل جماعة عند أحد كبار أتباع التابعين وهو فى النزع فتذاكروا كيف يلقن الشهادة ، واستحيوا أن يلقنوه بأن يقول أحدهم كلمة الشهادة ، وانفقت كلهم على أن يتذاكروا الحديث ، فلعلهم إذا سمعه يقول كلمة الشهادة ، فبدأ أحدهم بذكر السند فأرتج عليه الحديث ، فكأنه ما سمعه ولا قرأه ، والثانى كذلك ، فبدأ المحتضر رضى الله عنه فقال حدثنا محمد بن بشار أنبأنا أبو عاصم النبيل عن عبد الحميد بن جعفر عن صالح ابن أبى عريب عن كثير بن مرة عن معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَخَرَجَتْ رُوحُهُ مَعَ الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ دَخَلَ الْجَنَّةَ » .

ومن الناس من قال : جعل الله الاسم الأعظم مكتوما غير معلوم ليصير ذلك سبباً لمواظبة من الخلق على ذكر جميع الأسماء كما أخفى الله الصلاة الوسطى في الصلوات الخمس ، وليلة القدر في الليالي ، وساعة الإجابة من الليل ، ومن يوم الجمعة ، والرجل الصالح في خلقه ، ليحافظ على الجميع ، ولا يساء للجميع .

وقيل : إن اسم الله الأعظم هو لفظ الجلالة الكريم ، واستدل بأدلة منها أنه لم يطلق على غيره تعالى ، ومنها أنه الأصل في أسمائه تعالى كلها وسائرهما تضاف إليه ، ومنها قوله تعالى : ﴿ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ والأول أشرف ، ومنها أن الكافر لا بد في إسلامه من لفظ الجلالة فكانت النجاة من النار ، والقتل ، والفوز بالنعيم المقيم موقوفة عليها ، ومنها قوله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ شَمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ حيث أمر سبحانه وتعالى بالإعراض عما سواه ، ومنها أن لهذا الاسم خاصية ليست بغيره ، وهي أن سائر الأسماء إذا دخلت يا الندائية عليها سقطت منها أل فلا يجوز أن يقال يا الرحمن بل يقال يا رحمان ، بخلاف هذا فتقول يا الله ، وفيه إشارة لطيفة إلى أن هذه المعرفة ليس لها زوال ، وحصول المعرفة مع الملوكة من أعظم استجلاب كرمهم ، والاستعداد من نعمهم ، ومنها أنه بدى به كتاب الله .

البحث الرابع

في مناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها : هي مناسبة لها من وجهين :
أحدهما أن من عادته تعالى في هذا القرآن الكريم أن يذكر علم التوحيد ، وعلم الأحكام ، وعلم القصص ، والأول هو المقصود الأعظم ، وذكر الثاني ليتوصل به إلى الأعمال الصالحة الرافعة لأستار الغفلة عن عيون أرباب القلوب والأخلاق الفاضلة المزيلة عن أنفسهم صداً الريوب لتتجلى فيهم حقائق التوحيد ، وذكر الثالث للمبالغة في إلزام الأحكام والتكاليف ، وتقرير دلائل التوحيد ، وهذه الطريق أكمل الطرق وأحسنها

فإن الاستمرار على نوع واحد يفضى إلى الملالة ، فلما ذكر سبحانه وتعالى بعضاً من علم الأحكام والقصاص في الآية قبلها عقبها بما يدل على انحصار الإلهية وإثبات الملكية وكثير من صفاته السنية في ذاته العلية ، ليكون ذلك برهاناً على ما تقدم ذكره .

الوجه الثاني أنه تعالى لما أمر في الآية قبلها بالإتيان قبل أن يأتي اليوم الموعود الذى لا ينفع فيه خلة خليل ولا شفاعة شافع ، وهو خلاف المعهود في ملوك الدنيا لأنهم لا يتمكنون من مرادهم حق التمكن من كثرة الشفعاء ، ومراعاة حق الأصدقاء لحاجتهم إلى مداراتهم واستجلاب خواطرهم التفتت النفس من هو المالك لذلك اليوم الموعود الذى لا تنفع الشفاعة عنده إلا بإذنه فقال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ الخ (الله) لهذا الاسم الكريم الخصوص بالتعظيم مباحث كثيرة لأن العقلاء كما تاهوا في ذات الله تعالى وصفاته لاحتجابها بأنوار العظمة وأستار الجبروت ، كذلك تحيروا في اللفظ الكريم الدال على تلك الذات المقدسة كأنه مسه شيء من أشعة تلك الأنوار فحارت العقول في دركه ، كما حارت في درك مسماه فاختلّفوا أسرياني هو أم عربى ، واسم أم صفة علم ، أم غير علم ، مشتق أم لا ، ومم استنقاه ، وما أصله ؟ والصحيح أنه عربى ، ووقوعه في غير العربية من توافق اللغات ، وأنه علم على الذات الواجب الوجوب وهذا تعيين لموضوع الجلالة ، وليس الموضوع له لأنه كلى ، ومقتضى هذا صحة إطلاق الذات عليه تعالى ، كما ورد في البخارى فلا وجه لمن قال : لا يصح إطلاق الذات عليه لأنه محجوج بما رواه البخارى وبما نقله السعد فى حواشى الكشف ، وغير مشتق وفقاً للإمام الشافعى رضى الله عنه ، والواضع لهذا الاسم هو الله تعالى ، وكره بعضهم أن يقال فى اسم الله تعالى إنه علم شخص لما فيه من إبهام مالا يلىق بجنابه الأقدس الخصوص بجميع الكمالات .

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ هذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾. إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ .

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿ فيه دلالة على التوحيد كقوله صلى الله

عليه وسلم « أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوهَا عَصَوْا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا » .

وهذه درجة يشترك فيها المؤمن والمنافق ، لأنه إذا انضم إلى التللف بالتوحيد على الوجه المعتبر الإذعان بالقلب لذلك فهو مؤمن وإلا فهو منافق تجرى عليه الأحكام الظاهرة في الدنيا وهو في نفس الأمر كافر ، ثم الأول إن كان بتقليد فهو توحيد العامة ، أو باستدلال فهو توحيد الخاصة ، وإليه يشير قوله تعالى : ﴿ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ .

وأما توحيد خاصة الخاصة فهو إسقاط الأسباب الظاهرة فلا يشهد في التوحيد دليلاً ولا في التوكل والنجاة سبباً ، ولهذا قال سيد الصوفية : التوحيد إسقاط الحدوث ، وإثبات القدم ، فالتوحيد إثبات الرب بالوجود فلا يكون معه موجود ، وهذا المعنى يصح بعلم الفناء ، ويصفو في علم الجمع وهذه المرتبة تجمع أصحاب المشاهدة والمكاشفة ونسبتها إلى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أولئك إلى عوالم الخلق .

واعلم أن أهل الحقيقة رتبوا لأصحاب المكاشفات ست مراتب ، ثلاث منها لأصحاب البدايات ، وثلاث لأصحاب النهايات ، وأما التي لأصحاب البدايات فهي اللوائح ، واللوامع ، والطوائع ، فاللوائح كالبرق كلما ظهر ذهب ، واللوامع هي أظهر من اللوائح ، وليس زوالها سريعاً كسرعة زوال اللوائح ، فقد تبقى أكثر من وقت ، والطوائع هي أقوى سلطاناً ، وأبقى زماناً ، وأنتى للتهمة ، وأذهب للظلمة ، اكن عليها خطر الأفول والزوال ، وأوقات أفولها طويلة الأذبال .

وأما التي لأصحاب النهايات فهي المحاضرة ، والمكاشفة ، والمشاهدة ، فالمحاضرة حضور القاب عند الدلائل ، والمكاشفة أن يصير العبد في سيره إلى الله عز وجل غير محتاج إلى سبيل ، وتأمل دليل ، والمشاهدة هي توالى أنوار التجلي على قلب العبد من غير تخال انقطاع ، فكما أن توالى البرق من غير انقطاع يجعل الليل كأنهار كذلك القلب إذا دام فيه شروق أنوار التجلي تشرق أنواره ، ويستمر نهاره كما قيل :

ليلى بوجهك مشرقاً وظلامه فى الناس سارى

فالناس فى سدف الظلام ونحن فى ضوء النهار

فأما المحاضرة فمثلها رؤية الشئ فى المنام ، والمكاشفة كروية الشئ بين النوم واليقظة ، والمشاهدة كروية الشئ فى اليقظة ، ثم المشاهدة يختلف حالها فى القرب والبعد ، كما تختلف رؤية الشئ بالقرب والبعد ، وصفاء الهواء وكدرته ، وكثرة الموانع وقتها ، وقوة البصر وضعفه ، وأيضاً المحاضرة تشبه الجلوس على عتبة باب الملك من وراء الباب ، والمكاشفة تشبه الدخول فى دار الملك ، والمشاهدة تشبه الوقوف فى الموضع الذى لا يكون بينك وبين مطلوبك فيه حجاب .

واعلم أن القلب خلق كامل الوصفية ، وله وجهان : ظاهر وباطن ، فظاهره تراعى أرضى طبيعى جسمانى ظلمانى ، وباطنه سماوى نوارنى روحانى ، فكثافته وظلمته ظاهرة لمباشرة القوى الطبيعية البشرية ، ولطافته باطنه لمواجهة الملكوتيات العلوية الروحانية الربانية ، فعلى قدر مواجهته لها ومقابلته إياها تنعكس عليه بأشعة أنوارها وتتجلى لأسراره بأسرارها فيشاهدها بالأنوار التى أفاضت عليه ، ويدركها بالأسرار التى أبدت إليه ، فهذا معنى العكس والمقابلة ، فهو يشهد جمالية محبوبه فى مرآة قلبه من غير حصر ولا تحيز ، ولا حلول ولا اتحاد ، ولا انفصال ولا اتصال ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، فقلب المؤمن كالمرآة لها وجهان : ظاهر كشيء مظلم ، وباطن لطيف مضيء ، فالذى يقابلها من الكائنات صغيراً أو كبيراً يرى فيها مع صغر حجمها وكبر حجمه من غير حلول فيها ولا اتصال بها ، ولا تحيز فى شئ منها ، فكذلك رؤية الحق سبحانه وتعالى إذا تجلى على قلب عبده المؤمن بأن يشاهده بعين يقينه ويحتليه ببصر بصيرته من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال ، وبالجملة فقلب المؤمن عند انكشاف أنوار الحق له إن كان الموحد يرى نفسه ، فهذا هو الفناء فى التوحيد وهو مرتبة الخواص لكنه مشوب بكدر رؤية النفس ، فإن غاب مع ذلك عن رؤية نفسه وعن أحواله الظاهرة والباطنة ، وعن ذلك الفناء بحيث لا يشاهد غير الله تعالى فذلك هو فناء الفناء وهو مقام جمع الجمع ،

وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم : « الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَسْكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ » فيصير له معنى قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ ذوقاً وحالاً ، كما أن حظ غيره من المؤمنين يكون علماً وإيماناً ، والذوق نبيل تلك الحالة بالحصول الاتصافى ، والعلم معرفة ذلك بالبرهان ، وكـم بينهما من فرق .

وليس معنى ماتقدم فى المقامين ترك الأسباب ، وعدم السعى فى طلب الرزق أصالة ، وعدم مخالطة الناس والانتقاطع ، فهذا خطأ ، بل معناه فعل السبب والسعى والمخالطة مع رؤية أن ميسر السبب وخالقه والرابط له بالمسبب هو الله تعالى ، وأن هذا كله فعله لافعل غيره ، ولا فعله مع غيره ، هذا هو المعنى فقد كانت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وهم فى مقام جمع الجمع بكيفية لا يداينهم فيها غيرهم يجاهدون ، وفيه إعداد العدة وأخذ الأهبة ، ويتجرون ويتزوجون النساء ، وبالجملة تمت مخالطتهم للناس حتى بينوا جميع مايلزم لهذه الحياة وتلك الحياة .

ولما أثبت سبحانه وتعالى توحيد ذاته المقدسة أثبت استحقاقه لذلك بحياته الذاتية إشارة إلى نفي ألوهية الأصنام والكواكب وغيرها فقال :

﴿ الْحَى ﴾ أى الذى يصح أن يَعْلَمَ وَيَقْدِرَ ، وكل ما يصح للواجب حاصل لا يزول لامتناعه عن القوة والإمكان ، أى كل ما يصح للواجب من الصفات الحقيقية ، ومنها الحياة فلا بد أن يكون واجبا له ولا مقتضى لصفاته غير ذاته ، وإلا لكان محتاجاً إلى الغير فيكون ممكناً ، وإذا كانت صفاته مقتضى ذاته كانت الحياة ذاتية له وهذا معنى قولهم : حى بذاته .

﴿ الْقَيُّومُ ﴾ أى القائم بذاته ، القائم بتدبير غيره ، البالغ أقصى الغايات فى ذلك ، فهو مفيد لمعنى أزيد مما تفيد الحياة ، وإعراب النظم الكريم ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَى الْقَيُّومُ ﴾ أن تقول : اللفظ الكريم مبتدأ ، ولا إله إلا هو خبر ، والحى خبر ثان ، أو لحدوفاً : أى هو الحى ، ويجوز أن يكون صفة للفظ الكريم ، أو بدلاً من لا إله إلا هو كما قيل ، أو بدلاً من هو كما قيل بذلك أيضاً ، ويجوز فى القيوم أن يكون خبراً للجلالة

أو المحذوف ، وأن يكون صفة للحى بناء على وصف الصفة ، وأن يكون بدلاً من الحى أو من لا إله إلا هو ، أو من الضمير المستتر فى الحى أو من الضمير المستتر فى الخبر ، وأن يكون مبتدأ خبره : لا تأخذه سنة ولا نوم ، ورباط الخبر الجملة فى قوله ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ بالمبتدأ لفظ هو لكونه ضميراً راجعاً إلى المبتدأ أو لكونه من أسمائه تعالى بحيث يفهم منه ذاته تعالى من غير سبق ذكر ، فالربط من جعل الاسم الثانى موضع المضمرة ، وخبر لا فى لا إله إلا هو ، وفى لا إله إلا الله وقع فيه خلاف بين العلماء ، فذهب الإمام الرازى إلى عدم التقدير أصلاً لما يرد على التقدير كما يأتى ولأنه عند عدم التقدير يكون نفياً للماهية ، ونفى الماهية أقوى فى التوحيد ، ونقل ابن الحاجب أن بنى تميم لا يثبتون لها خبراً مطلقاً ، وما أوهم الخبرية فى اللفظ لا يجعلونه خبراً بل صفة للاسم ، والنسبة لا تتوقف على الخبر لجواز أن تكون لا بمعنى الفعل أى انتفى الإله إلا الله ، ونظيره النداء نحو يا زيد فإنه بمعنى أدعوك . وذهب الجمهور إلى أن الخبر مقدر ، ثم اختلفوا فيه فذهب بعضهم إلى تقدير الاستحقاق ، وذهب بعضهم إلى تقدير الامكان ، فالمنى على الوجه الأول لا معبود مستحق للعبادة غير الله ، وَوَجَّهَ هذا بأن المقصود قصر استحقاق العبادة عليه تعالى ، وهذا المعنى لا يحصل نصاً إلا بتقدير الاستحقاق ، إذ بتقدير الوجود مع حمل الإله على المستحق للعبادة يبقى إله مستحق للعبادة سوى الله تعالى ، لأن انتفاء وجوده لا يقتضى انتفاء إمكانه ولا يتم بتقدير الامكان لأن قصر إمكان الألوهية له تعالى لا يقتضى وجود الألوهية واستحقاق العبادة لله تعالى بالفعل ، ومن بيان المعنى المتقدم على هذا الوجه يعلم أن الإله المعبود مطلقاً لا المعبود بحق ، والإله بحسب معناه لغة : مفهوم كلى فيصح الاستثناء منه ، وانحصاره فى الخارج فى الواجب للدليل ، واستشكل هذا الوجه لأن المعنى الذى يفيد هذا التقدير أن لا معبود بالفعل مستحق للعبادة غير الله تعالى لأن الانصاف بمفهوم الموضوع لا بد أن يكون بالفعل فى نفس الأمر ، وحينئذ يبقى احتمال أن يكون شىء غير الله تعالى بالإمكان ، فلا تكون هذه الكلمة نصّاً فى نفي الاستحقاق عن جميع ما سوى الله تعالى ،

وجوابه أن هذه القضية سالبة ، والسالبة تصدق بنفي الموضوع ، فيصدق هنا نفي استحقاق الألوهية عن غيره تعالى لأنه ليس لكمال فرد ممكن غيره مستحق للعبادة ، ومفهوم تلك السكلمة نفي استحقاق الألوهية عن جميع الأفراد الممكنة الاتصاف بالمعبودية غير الله تعالى كما يقتضيه مذهب المتقدمين من أن الاتصاف بالمفهوم العنوائى بالإمكان وهو المذهب الحق كما هو مقرر فى موضعه ، على أن هذا الكلام مبنى على متفاهم العرب وهم لا يتفاهمون به إلا على معنى نفي استحقاق الألوهية عن جميع الأفراد الممكنة الاتصاف بالألوهية بحسب نفس الأمر وإثبات استحقاقه لها سبحانه وتعالى كما قدمنا لأن المفهوم من الاستعمال من هذا التعبير ذلك ، ألا ترى أن المفهوم من لا قائم فى الدار لا قائم بالفعل بحسب نفس الأمر مما يمكن اتصافه بذلك على أن هذا يتأتى على جميع التقادير ، وجوابه ما قلناه ، ومن قدر الإمكان فالمعنى عليه لا إله ممكن أوفى الإمكان إلا الله وذلك لأنه أتم فى التوحيد من نفي الوجود عن الغير وإثباته لله لأن من أقرّ بالحصار وجود الإلهية فيه سبحانه وتعالى وقال بإمكان غيره فهو كافر ، وفى هذا نفي إمكان ألوهية غيره وإثبات ألوهيته التزاماً ، وضعف هذا الوجه بأن المطلوب إثبات الألوهية له تعالى نصاً ، ومن قدر الوجود جعل المقصود بالإله إلا الله التوحيد وهو إثبات الوجود له تعالى ونفيه عن إله غيره ، ونفي إمكان إله غيره لا يستلزم إثبات وجوده كما مر ، مع أن مدعى الخصم من الكفار ليس مجرد إمكان إله آخر بل وجود إله آخر فى هذا التقدير ردلما ادعاه الخصم ويقال عليه مامر من أنه لا يفيد حصر إمكان الألوهية فيه تعالى وجوابه مامر ، وأيضاً الإقرار بالحصار وجود الإله فيه تعالى لازم له الاعتراف بالحصار إمكان الألوهية ، لأن من قال : لا إله موجود إلا الله يلزمه أن يعترف بأن وجود الإله الغير غير ممكن ، إذ لو أمكن لوجد ألبتة لأن الألوهية ووجوب الوجود متلازمان ، ولم يرد فى توجيه هذا رأى شىء عن تقدير الاستحقاق وكأنه يراه صحيحاً مستقيماً ، وقدّر بعضهم معبود بحق وهو فاسد لتناقضه ، لأن حاصله نفي المعبود بحق عن المعبود بحق وذلك تناقض لا يخفى وبعضهم قدره ممكن موجود معاً ، وهو بعيد لأن المقدّر ليس إلا بدلالة المنطوق وهو اسم

لا محتاج إلى الخبر وهو لا يدل إلا على واحد وبأن التقدير في الكلام بعد الحذف فيه ،
والحذف خلاف الأصل فينبغي أن يحتز عنه وعما يفضى إلى كثرته ، وإلا أداة استثناء
كما هو التحقيق ، و « هو » بدل من الضمير المستكن في الخبر ، وذهب عبد القاهر إلى
أنها بمعنى غير ، وهي مع الاسم المظم بعدها صفة لاسم لا ، والتقدير لا إله غير الله
في الوجود ، ويعننه أن المقصود من هذا الكلام أمران نفي الألوهية عن غير الله تعالى
وإثباتها له سبحانه وتعالى ، وهذا إنما يتم إذا كانت إلا للاستثناء لأننا نستفيد النفي
والإثبات بالمنطوق . أما إذا كانت إلا بمعنى غير فلا يفيد الكلام بمنطوقه إلا نفي الألوهية
عن غيره تعالى . وأما إثبات الألوهية لله تعالى فلا يفيد التركيب حينئذ ولا يبقى إلا
أنه مستفاد من المفهوم ، ولا يخفى أن دلالة المنطوق هي المعول عليها لأن المفهوم إن كان
مفهوم لقب فلا عبرة به عند الدقاق ، وإن كان مفهوم صفة فهو غير مجمع على ثبوته
والاحتجاج به وعبر بالإضمار لأن المقام لا يحتمل غيره وهو أدل على الخصوص المراد .
ولما وصف سبحانه وتعالى ذاته القدسية بحياته تنزيهاً له عن الموت الأكبر عقب ذلك
بتنزيهاً عن الفلاة بنفى سببها « النوم » الذي هو الموت الأصغر فقال جل ذكره :

﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ السنة كعدة من وسن فهو وسنان ، ومعناها ما يتقدم
النوم من الفتور الذي يسمى بالنعاس . فالعنى لا يأخذه نعاس ولا نوم ، والنوم حال
يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ بسبب رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث
تقف الظاهرة عن الإحساس رأساً .

وفي الشفاء : النوم اجتماع أبخرة طبيعية تكون في مجرى الأرواح فيقل الإدراك ثم
يذهب رأساً ، وليس لمطلق الحيوان ، إذ منه ما لا ينام كالذئب والعقاب والحدأة ، وهذا
غير صحيح ، لأن سوق الآية السكرية لبيان الفارق بين الوجود الحيواني والوجود الواجب
فكل ماسوى الواجب من الحيوان تأخذه سنة ونوم ، ولا يكون إلا عن صحة ، وليس
هذا حدا للنوم لأن النوم حال تعرض من اجتماع الأبخرة ، وحقيقة هذه الحالة لم تعرف ،
فيكون ما قبله بياناً لمعنى النوم بذكر أمر عام ، وهو الحالة وبيان سببها ، وبيان خاصتها .

وأما كلام الشفاء ففيه شيء من التساهل في قوله إن النوم اجتماع أبخرة ، وإنما ذكر خاصته وذكر سببه ، ولا تقول: إذا كانت السنة وهى مقدمة النوم لا تأخذه فلا يأخذه النوم بالأولى فيكون ذكر النوم تذكراً . لأنه يقال لك إن تقدير الآية لا تأخذه سنة فضلاً عن نوم ، على أن ضعيف المزاج نومه خفيف وقوى المزاج نومه ثقیل . فجاز أن يتوهم متوهم أنه تعالى هو القوى فيأخذه النوم الثقيل ولا تأخذه السنة ، فنفي النوم الثقيل أيضاً دفعاً للتوهم المذكور ، ولك أن تقول إن الجمع بينهما مع تقديم السنة موافقة للخارج على طريقة ﴿ لَا يُفَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أُخْصَاهَا ﴾ .

وقال بعضهم: إنه لا يغنى ذكر النوم وحده لئلا يتوهم أن السنة يجوز أن تطرقه فيزول تمكنها بنحو ما يفعل أحدنا بالمشى وغيره ، ولا ذكرها وحدها ، لأن النوم ربما يهجم بقوته دفعة من غير تدرج فتور ، ولأجل التعبير بالأخذ الذى معناه القهر والغلبة وجب تقديم السنة ، كما لو قيل فلان لا يغلبه أمير ولا سلطان ، وقيل فى هذا المقام إن نفي الأخذ لا يستلزم نفي الحصول ، فهالنى الحصول ؟ وجوابه أن الأخذ فى هذا المقام هو الموجود الحاصل المشاهد فهو لازم للسنة والنوم فنفيه يستلزم نفيهما لأن نفي اللزوم يستلزم نفي اللزوم ، وقيل نزه نفسه عن السنة والنوم لما فيهما من الراحة وهو تعالى لا يجوز عليه التعب ، وقيل المعنى لا يقهره شيء ولا يغلبه ، وفى المثل النوم سلطان ، وهذه الجملة تأكيد فى المعنى للقيوم لأنه من لوازمه ، وإثبات اللزوم بعد إثبات اللزوم تأكيد للزوم ، ووجه اللزوم أن من جاز عليه النوم لا يكون قيوماً ، وينعكس بعكس النقيض إلى من يكون قيوماً لا يجوز عليه النوم ، وقيل إن هذه الجملة نفي للشبيهة وتأكيد لكونه حياً قيوماً ، فإن من أخذه النعاس أو النوم كان مأفوف الحياة قاصر الحفظ ، والتدبير ، والذى قبله أنها تأكيد للقيوم فقط ، والقيوم كما قدمنا موقعه مما قبله موقع التعليل . وأما هذا الأخير فيرى أن الجملة بتسامها تأكيد للحى القيوم ، ثم هذه الجملة خبر عن الحى أو عن الله ، أو حال من المستكن فى القيوم أو استئناف ، ويجوز أن تكون حالاً من القيوم نفسه ، أو من ضمير الحى أو من الحى نفسه ، أو من هو ،

أو من الله ، ويجوز أن تكون الجملة خبراً عن القيوم ، وإنما أنت الفعل في « تأخذه » ولم يغلب المذكر لأنه من عطف الجمل دون المفردات ، فالمعنى لا تأخذه سنة ولا يأخذه نوم ، فحذف من الثاني لدلالة الأول ، على أن العبرة في التذكير والتأنيث بالمتبوع ، ومنه قوله تعالى : ﴿ لَا تَضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا وَلَا مَرْؤُدُهُ لَبَوْلَدِهِ ﴾ وتكرير النفي لبيان انتفاءهما على كل حال ، إذ لولا ذلك احتمل أن يكون انتفاؤهما بقيد الاجتماع ، ثم قال سبحانه وتعالى تقريراً للقيومية له وسوقاً للحجة على تفرده بالالوهية .

﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى له لا غيره ما في السموات وما في الأرض خلقاً وملاكاً على وجه الاختصاص ، والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتيهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما ، فهو أبلغ من قوله : له السموات والأرض وما فيهن ، ووجه الأبلغية أن الآية تدل على أن كل جزء للسموات وكل جزء للأرض فهو له تعالى ، سواء كان ذلك خاصاً بواحد منهما أو مشتركاً بينهما ، بخلاف وما فيهن فإنه لا يدل على ذلك صريحاً ، بل الظاهر الدلالة على أن الجزء المشترك له ، وكذا تقول في الأمور الخارجة فإن ظاهر هذه العبارة دال على أن الأمور الموجودة فيهما معاً له تعالى . وأما الأمور التي وجدت في إحداها دون الأخرى فلا يدل ظاهر العبارة عليها ، ووجه بعضهم الأبلغية بمناسبة مقتضى الحال إذ المقصود نفي الألوهية عن غير الله تعالى ، وأنه لا ينبغي أن يعبد غيره ، لأن ما عبد من دون الله من الأجرام النيرة التي في السموات كالشمس والقمر والشجرى ، والأشخاص الأرضية كالأصنام وبنى آدم كل منها ملك له تعالى مربوب مخلوق في السموات والأرض ، فنص على ملكه واختصاصه بما فيهما نفياً لألوهية ما ذكر .

وأما ملكه ذات السموات والأرض ، فقد علم من غير موضع من القرآن غير هذا الموضع ، ففي الجمع بين الظرف والمظروف حينئذ إطناب في مقام الإيجاز الأنسب بالمقام ، ولكن الأنسبية التامة متحتمة بما حررناه بقولنا : والمراد إلى آخره ، والتعبير بما دون من لأن المقصود إضافة كل ما سواه إليه بالخلقية ، والغالب فيه ما لا يعقل

أو أنه نزل من عبد من العاقل منزلة غير العاقل إشارة إلى عدم صلاحيته لهذا المقام ، وعلى هذين تكون ما واقعة على ما عبد من دون الله ، أى له تعالى لا غيره ما عبد من السموات والأرض ، ولكن يرد عليهما أنهما قاصران ، فالوجه ما قدمناه ، وتكرير النفي للتأكيد ، ولم تجمع الأرض إشارة إلى فضل السموات .

ولما كان المشركون يزعمون أن الأصنام تشفع لهم عند الله تعالى فيقولون : ﴿ هُوَ لَا يَشْفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ . مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ أخبر الله سبحانه وتعالى ردًا عليهم بأنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه : أى إلا بأمره فقال جلّ وعلا : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ أى لا أحد يطلب شيئاً غيره منه سبحانه وتعالى إلا بإذنه ، فهذه الجملة تقرير لما قبلها وبيان لكبريائه ، وأنه لا أحد يتمالك أن يتكلم يوم القيامة إلا إذا أذن له في الكلام لقوله : ﴿ لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ فهي بيان لعزة شأنه وأنه لا يساويه أحد أو يدانيه يستقل بأن يدفع ما يريده شفاعاة واستكانة ، فضلا عن أن يقاومه عنادا أو مناصبة ، ومعنى الإذن : الأمر كما ورد في حقه صلى الله عليه وسلم : « أَشْفَعُ تُشَفِّعُ وَقُلْ يُسْمَعُ لَكَ » والشفاعة تجديد وصلة بين المشفوع له ، والمشفوع عنده ، ولا يصح إنكار الشفاعة رأساً مع تصريح هذه الآية الكريمة بها لمن أذن له ، وهى ثابتة للرسول والأخير في حق أهل الكبائر ؛ لأنه يجوز العفو والمفطرة بدون الشفاعة فالشفاعة أولى ، ووجه الأولوية إظهار فضل الله على الشفعاء .

وإعراب هذه الجملة : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ أن من مبتدأ وهو استنفاء مفرغ ، وخبر المبتدأ « ذا » ، والذي نعت لذا أو بدل منه ، وعلى هذا تكون ذا اسم إشارة ، ولكن فيه بُعد لأن ذا إذا كان اسم إشارة وكان خبراً عن من استقلت بهما الجملة مع أنها محتاجة إلى الموصول بعدها ، والذي يظهر أن من الاستنهامية

ركبت مع ذا وتكون منذاً كلها كلمة واحدة في موضع رفع بالابتداء ، فتكون ذا لغواً
أى ليست اسم إشارة ، والموصول هو الخبر عن منذاً إذ به يتم معنى الجملة الابتدائية
وعنده معمول يشفع ، وبإذنه متعلق يشفع ، والباء للمصاحبة ، والمعنى لا أحد يشفع
عنده إلا ما ذونا له منه .

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أى ما قباهم وما بعدهم ، أو بالعكس لأنه
مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى ، أو أمور الدنيا والآخرة أو عكسه ، أو ما يحبون
وما لا يحبون ، أو ما يدركونه وما لا يدركونه ، أو ما بين أيديهم من السماء والأرض ،
وما خلفهم مما فى السماء وما فى الأرض ، أو الحاضر من أفعالهم وأحوالهم وما سيكون
منها أو عكسه ، أو ما بين أيدي الملائكة من الشفاعة وما خلفهم من أمر الدنيا وقيل
غير ذلك ، والمقصود أنه تعالى عالم بأحوال الشفيح والمشفوع لأنه عالم بجميع المعلومات ،
والشفعاء لا يعلمون أن الله أذن لهم فى تلك الشفاعة أم لا ، والمراد بهؤلاء
المذكورين الملائكة ، وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين ، فهو كناية عن إحاطته علماً بسائر الخلوقات من جميع الجهات ، وكى بهاتين
الجملتين عن سائر جهات ما أحاط علمه به كما تقول : ضرب زيد الظهر والبطن من فلان
أى جميع جسده والضمير لما فى السموات والأرض لأن فيهما العقلاء وغاب العقلاء
على غيرهم .

﴿وَلَا يَحِطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ أى من معلوماته .

﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ هو أن يعلموه فعلم الإنسان إنما هو بإدارة الله تعالى .

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ المتبادر إلى الذهن ثلاث معان :

أولها أن كرسية لم يضق عن السموات والأرض ببسطته وسعته ، وما هو إلا
تصوير لعظمته وتخمين فقط ولا كرسى ولا قعود ولا قاعد : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ
وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ من غير تصور قبض
وطى ويمين ، وإنما هو تخمين لعظمة شأنه وتمثيل للمعقول بالحسوس ، والله سبحانه وتعالى

خاطب الخلق بتعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم ، فمن ذلك جعل السكينة بيتاً يطوفون به كايطوفون بيوت ملوكهم ، وذكر في الحجر الأسود أنه يمين الله في أرضه ، ثم جعله موضعاً للتقبيل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم ، وأثبت لنفسه عرشاً فقال ﴿ ارْتَحْنُ عَلَى الْعَرْشِ أُسْتَوَى ﴾ ثم وصف عرشه فقال : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ وقال : ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ وقال : ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ مَمَائِنٌ ﴾ .

وما هذا كله إلا تصوير لعظمته وكبريائه ، فصور المعقول بصورة المحسوس ، وأبرز الغائب عن الحس في صورة المشاهد ، وحقيقته تمثيل عظمته بعظمة من يكون له كرسى لا يضيق عن السموات والأرض ، ثم أطلق لفظ المركب الحسى على المعنى العقلى الحق . والمعنى الثانى للكرسى : العلم ، وسمى العلم كرسياً تسمية بمكان العالم الجالس عليه . والمعنى الثالث : وسع ملكه تسمية بمكانه الذى هو كرسى الملك .

هذه المعانى الثلاث تتناسب مع ماسيقت له الآية الكريمة ، ووراء هذه الثلاث معان مأخوذة من الرواية ، منها : أن الكرسى جسم عظيم ، فقد ورد أنه خلق كرسياً هو بين يدى العرش ، وقيل : هو تحت الأرض كالعرش فوق السموات ، وقيل : هو موضع قدمى الروح الأعظم أو ملك آخر عظيم القدر ، وقيل : قدرة الله تعالى ، وقيل : تدبيره وهما يمتنان إلى الثلاثة الأول سيما الأول منها ، والأحاديث دالة على أنه مخلوق عظيم بين يدى العرش والعرش أعظم منه ، والأحاديث مشهورة معروفة ، والكرسى فى الأصل : اسم لما يقعد عليه ، ولا يفضل عن القاعد ، ويأؤه لغير النسب ، وقيل : للنسب ، وهو منسوب إلى الكرّس أى اللبد ، فإن الكرّس هو المتبدد ، ومنه الكرّاسة لاجتماع ورقها ، وقرى شاذاً وسع كرسيه السموات والأرض على المبتدأ والخبر .

﴿ وَلَا يَمُودُ ﴾ أى لا يثقله ، ولا يشق عليه . ﴿ حِفْظُهُمَا ﴾ أى حفظ السموات والأرض ، ولم يتعرض لحفظ ما فيهما ، لما أن حفظهما مستتبع لحفظ ما فيهما ، وأن الضمير

المثنى عائد على ما في السموات وما في الأرض ، وما في السموات وما في الأرض شامل لهما ، ولما هو خارج عن حقيقتيهما مظروف لهما .

﴿ وَهُوَ ﴾ لا غيره ﴿ الْعَلِيُّ ﴾ المتعالى عن الأنداد والأشباه . ﴿ الْعَظِيمُ ﴾ المستحقر بالإضافة إليه كل ماسواه ، قيل : العلي مستحق العلو ، والعالى : هو الوجود في جهة العلو ، وهما على هذا في المحسوسات ، وقيل : العالى هو الذى يجوز أن يشارك ، بخلاف العلى فهو الذى لا يجوز أن يشارك ، فعلى هذا يوصف الواجب بالعالى دون العالى ، ولا يجوز وصفه بهما على الأول ، والمقصود من النظم الكريم علو شأنه . وعظم قدرته وملكوته ، والله سبحانه وتعالى على الاقتدار ونفوذ السلطان ، وعلى عن الأشباه والأمثال . فهنى العلو في وصفه : اقتداره ، وقهره ، واستحقاقه صفات المدح ، والعظيم الملك والقدرة لا يعجزه شيء ، ولا نهاية لمقدوراته ومعلوماته .

وآية السكسى مشتملة على أمهات المسائل الإلهية ، فانها دالة على أنه تعالى واحد في ألوهيته أى في وجوب وجوده لذاته متصف بالحياة الذاتية موجد لغيره ، إذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره ، منزّه عن التحيز والحلول ، مبرأ عن التغير والفتور ، لا يناسب الأشباح ، ولا يمتّيره ما يعترى الأرواح ، مالك الملك والمالكوت ، ومبدع الأصول والقروع ، ذو البطش الشديد الذى لا يشفع عنده إلا من أذن له ، عالم بالأشياء كلها جليها وخفيها ، كلها وجزئها ، واسع الملك والقدرة لكل ما يصح أن يملك ويقدر عليه ، لا يؤده شاق ولا يثقله شأن ، متعال عما يدركه وهم ، عظيم لا يحيط به فهم ، فقيامه بنفسه معناه وجوده بنفسه ، واستفيد حصول الوجود بنفسه من وجوب الوجود ، واستفيد كونه موجد لغيره من كون وجوده واجبا أيضا : كونه منزها عن التحيز والحلول مستفاد من قوله قيوم لأن ذاته كافية في وجوده ، ومن كان كذلك لا يحتاج إلى ما سواه فلا يكون متحيزا ولا حالا في متحيز ، وإلا لا حتاج إلى غيره ، فلا تكون ذاته مقتضية لوجوده ، ويصح استفادة هذا المعنى أيضا من الألوهية ، وعلمه بالأشياء كلها مستفاد من « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » .

قال في الكشف: « كيف ترتبت هذه الجمل في آية الكرسي من غير عطف »
 وجوابه أنه ما من جملة منها إلا وهي واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه ، والبيان
 متحد بالمبين ، فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب : « بين العصا وحلمها » .
 فالأولى من الجمل التي لم تعطف وهي قوله : ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ بيان
 لقيامه بتدبير خلقه وكونه مهيمناً غير ساهٍ عنه .

والثانية من تلك الجمل وهي قوله : ﴿ إِيَّاهُ مَتَّعِ السَّمَوَاتِ وَمَتَّعِ الْأَرْضِ ﴾ بيان
 لكونه مالكا لما يدبره .

والثالثة منها ، وهي قوله : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ بيان
 لكبرياء شأنه .

والرابعة ، وهي قوله : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ بيان لإحاطته بأحوال
 الخلق وعلمه بالمرتضى الذي تقبل شفاعته وغير المرتضى .

والخامسة وهي قوله : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ بيان
 لسعة علمه وتعلقه بالمعومات كلها ، وجلاله وعظم قدره ، وهذا مبني على أن الأصل الذي
 ترتبت عليه هذه الجمل كلها هو : ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ فالجمل كلها مرتبة
 على هذا الأصل كما بينا . ولا يقال : إن في بعض الجمل عطفاً ، فكيف ينفي العطف . لأننا
 نجيب بأن قوله : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾ من تمة ما قبله أى يعلم الخ . وأشار
 البيضاءوى إلى هذا بقوله : « وعطفه » أى ولا يحيطون على ما قبله لأن مجموعهما يدل على
 تفرد العلم الذاتي الدال على وحدانيته ، وذلك لأن القصد إثبات العلم له تعالى ، ونفيه
 عن غيره إلا أن يُعلمه ، وقد حصل الأول بقوله : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾
 وحصل الثانى بقوله ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ ﴾ الخ ، وأما قوله ﴿ وَلَا يَتُودُّهُ حِفْظُهُمَا ﴾ فهو من تمة
 ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ﴾ الخ ، وذلك لأنه ربما فهم من سعة الكرسي
 للسموات والأرض ثقل حفظهما فدفع ذلك و بين أنه لا كلفة فيه بوجه بقوله : ﴿ وَلَا يَتُودُّهُ ﴾

حِفْظُهُمَا ﴿ ثُمَّ أَخْبَرَ بِأَنَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ عَلَى الْإِطْلَاقِ ، فَهُوَ عَظْفٌ عَلَى مَجْمُوعِ الْمَتَقَدِّمِ كُلِّهِ .
 وَفِي كَلَامِ بَعْضِ الْمَفْسِّرِينَ أَنَّ «الَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» تَصْرِيحٌ بِنَفْيِ الْإِلَهِيَّةِ عَنْ غَيْرِ الْإِلَهِ
 الْحَقِّ ، وَإِثْبَاتِهَا لِلَّهِ الْحَقِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى سَبِيلِ الْإِجْمَالِ وَمَا بَعْدَهُ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ
 إِشَارَةٌ إِلَى نَفْيِ إِلَهِ كُلِّ طَائِفَةٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ عَلَى التَّفْصِيلِ ، فَإِنْ مِنْ يَعْبُدُ غَيْرَ اللَّهِ
 إِمَّا لِكَوْنِهِ شَفِيعَةً وَيَقْرُبُهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ، وَإِمَّا لَغَيْرِ ذَلِكَ ، وَعَلَى كُلِّ فَهْمٍ إِمَّا أَصْنَامَ
 أَوْ كَوَاكِبَ ، وَإِمَّا مَلَائِكَةً ، وَإِمَّا بَشَرَ كَعَبْدَةِ عَزِيرَ وَعِيسَى ، فَقَوْلُهُ ﴿ الْحَى ﴾ إِشَارَةٌ
 إِلَى نَفْيِ أُلُوهِيَّةِ الْأَصْنَامِ ، وَقَوْلُهُ : ﴿ الْقَيُّومُ ﴾ إِشَارَةٌ إِلَى نَفْيِ أُلُوهِيَّةِ الْبَشَرِ ، وَقَوْلُهُ :
 ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ زِيَادَةٌ فِي نَفْيِ أُلُوهِيَّةِ الْبَشَرِ ، وَقَوْلُهُ ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ
 وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ إِشَارَةٌ إِلَى نَفْيِ أُلُوهِيَّةِ الْكَوَاكِبِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْبَشَرِ أَيْضًا ، لِأَنَّ الْمَقَامَ
 يَقْتَضِي ذَلِكَ ، وَقَوْلُهُ ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ إِشَارَةٌ إِلَى نَفْيِ أُلُوهِيَّةِ
 الْأَلْهَةِ الَّتِي يَعْبُدُونَهَا لِشَفَاعَتِهَا بِحَسَبِ زَعْمِهِمْ ، وَقَوْلُهُ ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾
 بَرَهَانٌ قَاطِعٌ عَلَى إِثْبَاتِ وَحْدَانِيَّتِهِ فِي الْأُلُوهِيَّةِ ، وَقَوْلُهُ ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ
 إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ بَرَهَانٌ قَاطِعٌ عَلَى نَفْيِ أُلُوهِيَّةِ الْمَلَائِكَةِ وَالْبَشَرِ لِأَقْتِضَاءِ الْمَقَامِ التَّائِيدِ فِي ذَلِكَ
 وَكَذَلِكَ ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ بَرَهَانٌ قَاطِعٌ عَلَى إِثْبَاتِ وَحْدَانِيَّتِهِ
 فِي الْأُلُوهِيَّةِ وَنَفْيِهَا عَنْ غَيْرِهِ .

وَهَذِهِ الْبَرَاهِينُ وَإِنْ أَكْدَتْ وَحْدَانِيَّتَهُ فِي الْأُلُوهِيَّةِ ، وَلَكِنَّهَا مُتَخَالِفَةٌ فِي وَجْهِ
 الدَّلَالَةِ ، لِأَنَّهُ إِمَّا يَسْتَدِلُّ عَلَى الْوَحْدَانِيَّةِ فِي الْأُلُوهِيَّةِ بِالْعِلْمِ التَّامِّ وَالْقُدْرَةِ التَّامَّةِ ، وَقَوْلُهُ
 ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ زِيَادَةٌ لِإِضْاحِ لِبَيَانِ عِلْمِهِ تَعَالَى وَقُدْرَتِهِ وَهُوَ كَلَامٌ لَا بَأْسَ بِهِ .

وَالَّذِي تَقْلَنَاهُ عَنْ الْكُشَافِ فِي صَدْرِ بَحْثِ تَرْكِ عَظْفِ الْجَمْلِ نَظَرَ فِيهِ إِلَى نَظْمِ
 الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ ، وَإِنَّا إِذَا نَاسَبْنَا جَمْلَهَا مِنْ آخِرِهَا إِلَى أَوَّلِهَا يَتَضَحُّ لَكَ مَاضِيٌ مِمَّا
 قَرَّرْنَاهُ فِي تَوْضِيحِ الْبَيَانِ بِكُلِّ وَاحِدَةٍ ، وَذَلِكَ أَنَّكَ تَقُولُ : لَوْلَا أَنَّهُ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى عَظِيمُ
 عَلَى الْإِطْلَاقِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ ، وَبِكُلِّ اعْتِبَارٍ ، وَمِنْ غَيْرِ حَصْرٍ لَمْ يَكُنْ عَلِيًّا ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ
 مُتَفَرِّدًا بِالْوَصْفَيْنِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لِأَوْدَاهُ الْحَفْظَ ، وَلَوْ أَوْدَاهُ لِمَا وَسِعَ كُرْسِيُّهُ الْمُتَمَثِّلُ مُلْكُهُ
 وَعِلْمُهُ كُلُّ شَيْءٍ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ الْوَسْعُ لَمْ يَحِطْ عِلْمُهُ ، وَلَوْ لَمْ يَحِطْ لِمَا أَمَكُنْتَ

الشفاعة بغير إذنه ، ولو أمكنت بغير إذنه لما كان له جميع الخلق ، ولو لم يكن له ذلك
لا يمكن أن تنوبه الحوادث ، ولو طرقت الحوادث لما كان قيوماً ، ولو لم يكن قيوماً
لما كانت حياته كاملة ، ولو لم يكن كذلك لما توحيد بالالوهية ، ولو لم يتوحد بها
ما اختص بالاسم الأعظم ، وقد اختص به فلم يكن له سمي : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾
سبحانه وتعالى فهو يقطع أثر الأسباب والأنساب يوم التناد فلا ينفع الكافر شيء أصلاً .
وقد اشتملت هذه الآية الشريفة على الاسم الأعظم كما قدمنا ، وعلى الصفات
المعاني السبع صريحاً الخمسة ولزوماً لاثنين : أما الخمسة الصريحة فالحياة ، والعلم ، والقدرة
والإرادة ، والكلام ، فإن الإذن لا يكون إلا بالكلام والإرادة أيضاً ، وأما السبع
والبصر فمن لازم ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ومن لازم الحى أيضاً لأن
المراد الحياة الكاملة .

وهذه الصفات هي الحاوية لجميع معاني الأسماء الحسنى ، فقد تضمنت هذه الآية
جميع الأسماء الحسنى ومقتضياتها كما تضمنت فاتحة الكتاب مقاصد الكتاب العزيز
فظهر كل الظهور أن الله يجعلها سبباً في الحفظ والحراسة ، واتضح أنها سيدة
آى القرآن .

ومن اللطائف أنها خمسون كلمة على عدد الصلوات التي هي عماد الدين المأمور بها
أولاً في تلك الحضرة العلية ، وعدد ثوابها وأجرها على ما استقرت عليه وآل
أمرها إليه :

وفي الكشف أن هذه الآية فضلت لما فضلت له سورة الإخلاص من اشتغالها
على توحيد الله تعالى وتعظيمه وتمجيد صفاته العظمى ، وزادت بتفصيل بديع ، ولا
مذكور أعظم من رب العزّة ، فما كان ذكر الله كان أفضل من سائر الأذكار .

وقد انتهى بنا الكلام على الآية الشريفة إلى هذا المقدار . فإن كنا قد وافقنا
الصواب فهذا هو مرجونا ، والله الحمد والمنة علينا فيه ، وإن كانت الأخرى فإننا من البشر
﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ

مَوْلَانَا فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿١٠﴾ .

ولنتروّح بذكر شيء عن كلمة التوحيد التي افتتحت بها هذه الآية الشريفة من حيث التسمية ومن حيث الذكر فنقول :

هذه الكلمة الشريفة تسمى كلمة التوحيد ، وكلمة الإخلاص ، وكلمة الإحسان ، ودعوة الحق ، وكلمة الحق ، وكلمة العدل ، وكلمة الصدق ، والكلمة الطيبة ، وكلمة التقوى ، والكلمة الباقية ، والكلمة العليا ، والمثل الأعلى ،

قال قتادة في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ﴾ هو قول لا إله إلا الله ، والمراد بالمثل هنا الوصف كقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ ﴾ أى صفتها العجيبة ، وكلمة السَّوَاء لقوله تعالى : ﴿ إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ وهى قول : لا إله إلا الله ، وتسمى كلمة النجاة وكلمة العهد لقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴾ أى قول لا إله إلا الله ، وكلمة الاستقامة لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ وتسمى مقاليد السموات والأرض ، لأن عثمان رضى الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مقاليد السموات والأرض فقال : « مَا سَأَلَنِي عَنْهَا أَحَدٌ قَبْلَكَ تَقْسِيرُهَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ » الحديث وفى رواية أخرى « إِنَّهَا سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ » .

وهذه تسمى الباقيات الصالحات أيضاً ، وتسمى كلمة التوحيد ، والقول السديد لأنها تسدّ عن صاحبها أبواب جهنم ، أو أنها قول سديد لا يضره شيء من الشبهات . وأما الذكر فأقسامه ثلاثة : ذكر باللسان ، وذكر بالجنان ، وذكر بجميع الجوارح . فالأول يحصل بالألفاظ الدالة على التحميد ، والتجديد ، والتسبيح ، والتنزيه ، وغير ذلك .

والثانى على ثلاثة أنواع . أحدها : أن يتفكر الإنسان فى دلائل الذات والصفات . ثانياً أن يتفكر فى دلائل التكاليف من الأمر والنهى والوعد والوعيد ، ويجتهد حتى يقف على أسرارها ، فيسهل عليه فعل الطاعات ، وترك المحذورات . ثالثاً أن يتفكر فى

أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من تلك الذرات كالمرآة ، فإذا نظر العبد بعين عقله إليها علم معنى جلال الربوبية وعظم الصمدانية .

وأما الثالث فهو أن تصير الجوارح مستغرقة في الطاعات خالية عن المنهيات ، والأفضل ما كان بها جميعاً ، ثم ما كان بالجنان ، ثم ما كان بجميع الجوارح الظاهرة ، ثم ما كان باللسان .

ولا ينبغي أن يترك الذكر باللسان خوفاً من أن يظن به الرياء ، فقد قال الفضيل رضى الله عنه : ترك العمل لأجل الناس رياء .

والآيات الدالة على فضل الذكر كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ فَاذْكُرُونِي ﴾ ، واختلف العلماء في معناها ، فمنهم من عمم فقال : قوله تعالى : ﴿ فَاذْكُرُونِي ﴾ يتضمن الأمر بجميع الطاعات ، وقوله تعالى : ﴿ أذْكُرْكُمْ ﴾ : ﴿ فَاذْكُرُونِي ﴾ يتضمن إعطاء جميع الكرامات والخيرات ، فأولها الثواب الذي هو الغاية عند أهل الشريعة ، ثم التدعيم الذي هو الغاية عند أهل الطريقة ، ثم الرضوان الذي هو الناية عند أهل الحقيقة ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ﴾ إشارة إلى هذه المراتب ومنهم من خصص ، واختلفوا فيه على أقوال فقيل : أذكروني بالنعمة أذكركم بالرحمة ، أذكروني بالسوء أذكركم بالإجابة ، أذكروني في الدنيا أذكركم في العقبى ، أذكروني في الخلوات أذكركم في التجليات ، أذكروني في وقت الخوف أذكركم في وقت الرجاء ، أذكروني بطاعتي أذكركم بمعونتي ، أذكروني بالربوبية أذكركم بالعبودية ، أذكروني في الفاتحة أذكركم في الخاتمة ، أذكروني بالإخلاص أذكركم بالاختصاص ، وعددوا أحوالاً يذكر العبد بها ربه ، وأحوالاً يذكر الله بها عبده ، ومتى ذكرك ولو مرة واحدة دخلت في زمرة السعداء .

وقيل في معنى قوله تعالى ﴿ وَأَذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا . وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ المراد منه أن يذكر الله عقب الصلوات ، وغدواً ، وعشيّاً ، وفي المضاجع ، وكلما استيقظ من نومه ، وكلما غدا وراح ، من منزله .

ويعجبني قول عطاء بن أبي رباح ، وكفى به إماماً : من صلى الخُس بحقوقها فهو داخل في ذلك ، وبالجملة كل من أدى حق الله عليه ، وحق الغير عليه ، وحق نفسه عليه فهو ذاكر لله كثيراً ، وكما يستحب الذكر بما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب الجلوس في حلقته ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إِذَا مَرَرْتُمْ بِرِیَاضِ الْجَنَّةِ فَارْتَعَوْا ، قَالُوا يَارَسُولَ اللَّهِ وَمَا رِیَاضُ الْجَنَّةِ ؟ قَالَ : حِلَقُ الذِّكْرِ » .

وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على جماعة من أصحابه فقال : « مَا أَجَلَسَكُمْ ؟ قَالُوا جَلَسْنَا نَذْكُرُ اللَّهَ تَعَالَى وَنُحَمِّدُهُ عَلَى مَا هَدَانَا لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ بِهِ عَلَيْنَا . قَالَ : آله مَا أَجَلَسَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ ، أَمَا إِنِّي لَا أَسْتَعْذِفُكُمْ تَهْمَةً لَكُمْ ، وَلَكِنْ أَنَانِي جِبْرِيلُ عَلَيْكَ السَّلَامُ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُبَاهِي بِكُمْ الْمَلَائِكَةَ » .

واعلم أن فضيلة الذكر غير مختصة بالتسبيح والتحميد ونحو ذلك ، بل كل عامل لله بطاعته فهو ذاكر لله تعالى ، فقد ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ فَقَدْ ذَكَرَهُ وَإِنْ قَلَّتْ صَلَاتُهُ » بأن أدّى الفرائض فقط ، وصيامه كذلك ، وتلاوته للقرآن ، ومجالس العلم مجالس ذكر الله كما نقل عن عطاء ابن أبي رباح رضي الله عنه ، والمقصود من الذكر حضور القلب ، فينبغي أن يكون هو مقصود الذكر فيحرص على تحصيله ، ويتدبر ما ذكر ويتمثل معناه ، فالتدبر في الذكر مطلوب كما هو مطلوب في القراءة ، ولهذا كان المذهب الصحيح استحباب مدّة الذكر أي لا إله إلا الله لما فيه من التدبر ، وأقوال السلف وأئمة الخلف في ذلك مشهورة ، وأفضل الذكر لا إله إلا الله للأحاديث الكثيرة في ذلك ، وفي الحديث الصحيح : « أَفْضَلُ مَا قُلْتُهُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » . وكثرة الأحاديث في ذلك جعلت المعنى متواتراً ، وإن كان اللفظ آحاداً .

ومما نقل في الرجوع إلى الله بهذه الكلمة الشريفة أن مالكاً كان يعبد صنماً ،

وكان يضمه على قربوس فرسه إذا سافر وكان له وزير مسلم ، وكان يكره من الملك هذا الصنع الشنيع ، فاتفق أن الملك خرج لقتال عدوه فخرج معه صنمه ووزيره ، فوقع القتال بينهما وبين عدوه ، فقتل من جيش ذلك الملك عدد كثير حتى ضاق ذرعاً ، فقال لوزيره : دبر لنا شيئاً عسى أن يكون لنا فيه الفرج ، ففرح الوزير بذلك ، وقال يامولاي الرأي عندي أن تكسر هذا الصنم ، وتسلم لرب السماء ، وتسأله النصر على عدوك ، قال : أو يفعل ؟ قال : نعم هو أكرم الأكرمين ، وأرحم الراحمين ، فرمى الملك ذلك الصنم فكسره وأسلم لرب العالمين ، ورفع رأسه إلى السماء لأنها قبلة الدعاء ، وسأله عن وجل أن ينصره على عدوه فانتصر على عدوه لساعته .

وانظر إلى سحرة فرعون ، وكانوا ثلاثين ألفاً على المشهور من الروايات ، كانوا أول أول النهار فجرة يحلفون بعزة فرعون ﴿ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ﴾ ، ثم بعد ساعة صاروا بررة يحلفون ، ﴿ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ ﴾ ، وهذا سيره الرجوع إلى الله سبحانه وتعالى بهذه الكلمة الشريفة (لا إله إلا الله) .

ومما ينسب لبعضهم وقت احتضاره قوله :

يارب إني لم أزل في مثل حال السحرة
حين استلادوا بعرا الدين وكانوا كفّره
فآمنوا يوماً ففازوا بثواب البره
ولم أزل مستشعر الإيمان إذا المقدره
فاغفر فإني منك أو لي منهم بالمغفره

وأنا أقول كما قال ، وأسأله من فضله متوسلاً بجنابه المتعال ، أن يرزقنا وأحبائنا حسن الختام ، وأن يجعلنا ممن فاز منه بالرضا واللطف في القضا على الدوام ، وأن ينعم علينا بدار السعادة والسلام ، والحمد لله تعالى أولاً وآخراً ، ظاهراً وباطناً ، على مرّ الأيام ، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وحبيبه أفضل مبعوث إلى الأنعام ، وعلى آله وصحبه وجميع الأنبياء والمرسلين أتم السلام ، والحمد لله رب العالمين .

خاتمة في الدعاء

اعلم أن الدعاء سبب من الأسباب العادية في الوصول إلى المقصد ، والله تعالى ضمن الإجابة بقوله : ﴿ اَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ وقال : ﴿ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ ، ولكن الإجابة في الوقت الذي يريد ، وبالشئ الذي يريد ، لا بما تريد ، ولا في الوقت الذي تريد ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَجِيبُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ ﴾ ، وقد تتأخر الإجابة أعواماً كثيرة لما يعلمه سبحانه وتعالى من الحكم والمصالح ، وقد قالوا إن الله قال لموسى وهرون : ﴿ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا ﴾ ، وكان ذلك بعد أربعين عاماً ، وقد لا يجيبه إلا بنقيض مطلوبه ، وقد يؤخره إلى يوم القيامة لما يعلمه سبحانه وتعالى ، ويكون الدعاء خضوعاً لله ، وفزعاً إليه سبحانه وتعالى ، ونحن نضرع إليه في قبولنا ، ونسأله حسن الختام .

فائدة

اعلم أنه ورد في فضل الدعاء آيات وأخبار وآثار كثيرة ، وأن له آداباً ينبغى الداعي أن يحضرها وقت دعائه ، ويتأدب بها في مناجاته ، رجاء القبول من الملك الوهاب سبحانه وتعالى ، وجهتها كما قال العارف بالله الغزالي رضي الله تعالى عنه أربعة عشر :
الأول : أن يكون على وضوء إن قدر في كل دعواته أو معظمها ، فإن ذلك أنور للقلب وأرضى للرب ، وأقرب للإخلاص ، وأسرع للإجابة .

الثاني : أن يكون مستقبل القبلة ، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أتى عرفة واستقبل القبلة ولم يزل يدعو حتى غربت الشمس .

الثالث : أن يرفع يديه حتى يرى بياض إبطه ولا يشير بأصبعه ؛ قال صلى الله عليه وسلم : « إن ربكم كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه أن يردّها صفراً ، وكان هو صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك » .

الرابع : أن يترصد الأوقات الشريفة لرفعها وجلالتها : كيوم عرفة ، وعاشوراء ، وشهر رمضان ، وليلة الجمعة ويومها ، لاسيما آخر ساعة منه ، ووقت السحر ، و بعد الصبح وما بين الأذان والإقامة ، وتكبيرة الإحرام ، وفي السجود وما أشبه ذلك .

الخامس : خفض الصوت بين المخافة والجهر ، قال صلى الله عليه وسلم : « أَسْهَأُ النَّاسُ إِنْ الذِّي تَدْعُونَ لَيْسَ بِأَصَمٍّ » .

السادس : أن لا يتكلف السجع ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « إِيَّاكُمْ وَالسَّجْعَ فِي الدُّعَاءِ » أى لأنه يُذهِبَ الخشوع أو كمال الخشوع فإن أتاه من غير تكلف أو خنِطَه من دعاء غيره فلا بأس بذلك إذا خلصت النية .

السابع : التضرع والخشوع والرغبة ، قال تعالى : ﴿ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾ . الآية الثامن : أن يقدم على دعائه ذكر الله تعالى ، والصلاة والسلام على سيد الخلق صلى الله عليه وسلم ، قال أبو سليمان الداراني : من أراد أن يسأل الله تعالى حاجة من حوائج الدنيا والآخرة ، فليبدأ بالصلاة على النبي صل الله عليه وسلم ثم يسأل الله حاجته ، ويختتم بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن الله تعالى يقبل الصلّاتين ولا بد ، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما .

التاسع : أن يشرك أبويه وسائر المسلمين ، فإن الله تعالى أكرم من أن يتكلم الداعي بالدعاء على جميع المسلمين ولا يتكلم هو بالإجابة فيهم وهو تعالى أكرم من أن يجيبه فيهم ولا يجيبه في نفسه وحاجته ، لأن دعاء المؤمن لأخيه بظهر الغيب مستجاب ولا بد كما تقدم آنفا .

العاشر : أن يحزم بالدعاء ويصدق رجاؤه ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ : اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ بَلْ يَجْزِمُ الْمَسْئَلَةَ فَإِنَّهُ لَأَمْكُرَةٌ لَهُ » .

الحادى عشر : أن يلح في الدعاء وأن يكرّره فإن الله تعالى يحب الملحين في الدعاء وإن في الإلحاح إنكسار القلب وخشوعه وتعلقه بذكر الله تعالى .

الثانى عشر : أن لا يستبطئ الإجابة لقوله صلى الله عليه وسلم : « يُسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ فَيَقُولْ دَعْوَتُ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي » .

الثالث عشر : أن لا يدعو فيما يكرهه الله تعالى ولا فيما يؤدى إلى ذلك ، فإن المقت في هذا الدعاء أقرب من الإجابة ، فإن أجيب كان استدراجا .

الرابع عشر : وهو الأصل في قبول الدعاء وسرعة الإجابة التوبة من كل ذنب والإقلاع عن كل معصية والإقبال على الله تعالى بجميع الهمة .

انتهى كلام الإمام الغزالي

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأول ما يجنى عليه اجتهاده

وإذا العناية صادفتك عيونها نيم فالخاوف كلهن أمان

تركت الناس من بالى فخبـل ودادهم بالى
وحبل الله معتمدى به عاقت آمـالى

تمت هذه الرسالة المباركة بحول الله تعالى وقوته في غروب يوم الثلاثاء الموافق لستة أيام خلت من شهر جمادى الثانية من سنة ١٣٥٧ سبيع وخمسين وثلثمائة بعد الألف ، من هجرة من له العزّ والشرف م

بيان الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤	١٨	وهذا يتوقف	صار فهمه لهذا يتوقف
٧	١٤	المنقول تواترا	المنقول تواترا أو أحاداً حجة
٨	٧	مفتتحة	مفتتحة
١٤	١٧	عده	عده
١٤	١٨	الآلة	الآلات
١٧	١١	مفرده	لمفرده
١٨	١٣	محصى	نحصى
٢٥	١٩	استعانة	الاستعانة
٢٩	٢	بنساء عاريات	بنساء أجنبيّات عاريات
٢٩	٦	على ماهى عليه منكورة	على ما عليه الآن منكورة
٣٩	٢٠	غفرله في الوقت وقيل	قيل الموافقة في الوقت وقيل في الإخلاص عن ابن عباس
٤١	٢	تسمى بأشهر كلمة	تسمى غالبا بأشهر كلمة
٥٥	١٢	وإن كانت دلالة	وإن كانت دلالاته
٥٦	٧	المشار إليه لقوله	المشار إليه بقوله
٥٧	١٥	واختلفت العلماء	واختلف العلماء
٦٠	٦	أعجبني الدار	أعجبني الدار
٦١	٨	لا إثباتها	لا إثباتها

صفحة	سطر	خطاً	صواب
٦٢	٢	وأن واحدة منهما	وأن واحدة منها
٦٣	٨	أو يحذف	أو يحذف
٦٥	٥	ثم بعد الاتفاق	ثم الاتفاق
٦٥	٨	فيما يدل	فما يدل
٦٦	٣	ولا يترتب	ولا تترتب
٧٠	٤	و يميله	و يميلها
٧٠	٨	والصلاة	والصَّلَاةُ
٧٠	١٣	الشديد	السديد
٧٢	١٠	بدون الغذاء فالمأ كـول	بدون الغذاء الماء كـول
٧٢	٢١	فيصير كل واحد	يصير كل واحد
٧٣	٦	وعند إرادة التعميم فإدخال	وعند إرادة التعميم يكون إدخال
٧٤	٨	بالعهد	للعهد
٧٨	٣	محل رفع	في محل رفع
٩٠	٧	بالتقليد	في التقليد

فهرست

- ٤ فهم القرآن فرض عين أو فرض كفاية
- ٤ بيان ما يتوقف عليه فهم القرآن الذي هو فرض كفاية
- ٥ بيان أن علم التفسير رئيس للعلوم الدينية وما يتبع ذلك
- ٦ و٥ معنى التفسير والفرق بينه وبين التأويل وما يتبع ذلك من تفسير قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب إلى قوله والراسخون في العلم وفيه بيان معنى المتشابه
- ٧ تفسير سورة الفاتحة ، وفيه بيان معنى القرآن ، وبيان تسميتها بأمر القرآن
- ١٠ بيان معنى المكى والمدنى
- ١٠ بيان أن بسم الله الرحمن الرحيم آية من كل سورة ، وبيان المذاهب في ذلك بالأدلة
- ١٢ بيان معنى بسم الله الرحمن الرحيم إجمالاً
- ١٣ بيان معنى الرحمن الرحيم
- ١٤ الكلام على الحمد لله رب العالمين وهو مبحث نفيس
- ١٨ الكلام على تكرير الرحمن الرحيم
- ١٩ الكلام على مالك يوم الدين
- ٢١ الكلام على إياك نعبد وإياك نستعين ، وهذا المبحث من أهم مباحث هذا الكتاب وفيه بيان الاستعانة بالأولياء وزيارة قبورهم والكلام على الموالد والسعى إلى الصلاة في مساجدهم
- ٢٩ الكلام على إهدنا الصراط المستقيم وفيه بيان أنواع الهداية
- ٣١ الكلام على صراط الذين أنعمت عليهم الخ السورة وهو مبحث نفيس يُبين في أوله الذين أنعم الله عليهم وفي آخره المغضوب عليهم والضالون وفِرَق الضلال والناجون

وغير الناجين، وبيان شىء من الضلال، وفيه تحقيق نفيس للاسم الموصول والكلام على آمين
٤١ سورة البقرة والكلام على آلم وفواتح السور مستوفى بالأدلة، وبيان المختار فيها وهو
تحقيق تام فيها، وفيه بيان إعرابها.

٤٩ الكلام على قوله تعالى ذلك الكتاب، وفيه تحقيق نفيس في وصف اسم الإشارة
بالحلى باللام، وبيان السرفيه

٥٢ الكلام على قوله تعالى لا ريب فيه

٥٤ الكلام على قوله تعالى هدى للمتقين، وفيه بيان معنى الهداية، وبيان هداية القرآن،
وبيان معنى التقوى ومراتبها بتحقيق نفيس واضح

٥٩ بيان مواقع الجمل بعضها من بعض بياناً دقيقاً

٦٠ الكلام على قوله الذين يؤمنون بالغيب، وفيه تحقيق معنى الإيمان، ومعنى الغيب بوجه
سهل دقيق، وبيان المذاهب في الإيمان

٦٨ الكلام على قوله تعالى ويطيعون الصلاة، وفيه بيان معنى يطيعون بياناً تحقيقياً

٧٠ الكلام على قوله ومما رزقناهم ينفقون، وفيه تحقيق معنى الانفاق، ومعنى الرزق

٧٣ الكلام على قوله والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك، وفيه تحقيق
الموصول في هذه الآية على وجه تام

٧٧ الكلام على قوله تعالى وبالأخرة هم يوقنون، وفي تفسير هذه الجملة تحقيق القصر
وتحقيق معنى الايقان

٧٧ الكلام على قوله أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون، وهو من ٧٧ إلى ٨٢،
وفيه تحقيق نفيس لتكرار اسم الإشارة، وتحقيق موقع الثانية من الأولى وسر العطف

٨٢ الكلام على قوله تعالى إن الذين كفروا إلى قوله لا يؤمنون، وفيه تحقيق لمعنى إن
وبيان عملها، وتحقيق معنى التأكيد، وبيان الداعى إليه، والمراد بالموصول وسبب
النزول، وبيان رأى المعتزلة في حدوث القرآن، والكلام معهم في ذلك، وفيه بيان

- التكليف المحال بوضوح تام ، وهو من نفائس هذا الكتاب
- ١٨٩ الكلام على قوله تعالى ختم الله على قلوبهم إلى قوله عظيم ، وهذا المبحث بحمد الله لم يوضح في تفسير ما يمثل توضيحه هنا ، فقد اشتمل على تحقيق الكلام في خلق الأفعال ، وبيان المذاهب بأدلتها ، ورد المردود منها ، وبيان وجه الرد وتطبيق الآية على المذاهب ، وكذا تطبيق غيرها أيضاً ، وهذا التحقيق نفيس للغاية وإن لم يكن إلا هو في هذا الكتاب لكفى
- ١١٠ تفسير آية الكرسي الخ ، وهو تفسير دقيق مع تمام الوضوح ، وقد اشتمل تفسيرها على نفائس حجة قل أن توجد في غير هذا الكتاب
- ١٣٦ خاتمة في الدعاء



بحمد الله تعالى تم طبع كتاب: «التحقيقات الواضحة» لصاحب الفضيلة «الشيخ
محمد الحسيني الظواهري» مصححاً بمعرفة مع مراجعة المؤلف

أحمد سعد علي

من علماء الأزهر الشريف ورئيس التصحيح

[القاهرة في يوم الخميس ٤ رمضان سنة ١٣٥٧ هـ / ٢٧ أكتوبر سنة ١٩٣٨ م]

مدير المطبعة

رستم مصطفى الحجابي

ملاحظ المطبعة

محمد أمين عمران

